Zur Gesch

der

evangelischen

Von

Pastor E. Fisc
Seminaroberlehrer in

II.

Niedergang und Neubelebung
Wittenberg in den Anfänge

Leipzig.
Dieterich'sche Verlags-
Theodor Weiche
1903.

schichte

der

hen Beichte.

Von

E. Fischer,
rlehrer in Sagan.

II.

ebung des Beichtinstituts in
nfängen der Reformation.

ipzig.
erlags-Buchhandlung
lor Weicher
1903.

222.

V 1 Dec. 1, 3, 4
2 " 1
3 " 1-6
4 " 1-2
5
6 " 1, 2, 4
7 " 2
8 " 3
9 " 1-4.

Dix

The University of Chicago
Libraries

Cres cat Sci entia Vita Exco latur

Studien

zur

Geschichte der Theologie und der Kirche

herausgegeben

von

N. Bonwetsch und R. Seeberg
Göttingen. Berlin.

Neunter Band. Heft 4.

Leipzig.
Dieterich'sche Verlags-Buchhandlung
Theodor Weicher
1903.

Zur Geschichte

der

evangelischen Beichte.

Von

Pastor E. Fischer,
Seminaroberlehrer in Sagan.

II.

Niedergang und Neubelebung des Beichtinstituts in Wittenberg in den Anfängen der Reformation.

Leipzig.
Dieterich'sche Verlags-Buchhandlung
Theodor Weicher
1903.

BV845
.F52
V.2

784057

Meinem hochverehrten Lehrer,

Herrn Konsistorialrat Professor

D. Erich Haupt

in Halle a. S.,

zum fünfundzwanzigjährigen Professorenjubiläum

(27. Mai 1903)

in steter Liebe und Dankbarkeit

zugeeignet.

BV845
.F52
v.2

Inhaltsübersicht.

Seite

Einleitung 1

Kapitel I. Die Entwicklung in Luthers Stellung zum römischen Beichtinstitut seit Ostern 1520 und ihr Fortschritt bis zur prinzipiellen Beanstandung desselben 3

1. Bis zur Veröffentlichung von De captiv. Babyl. . . . 3
2. Bis zur Abfassung der Schrift „Von der Beicht“ . . 20
3. Die Schrift „Von der Beicht“ 47
4. Ergänzungen durch weitere Schriften 72
5. Ergebnisse 82

Kapitel II. Der Niedergang des Beichtinstituts in Wittenberg . . 85

Erste Hälfte: Die Grundlagen für Carlstadts Vorgehen . . . 85

1. Die Stellungnahme der Wittenberger Führer und die dadurch in der Gemeinde bewirkte Stimmung . . . 85
2. Der Einfluß anderweitiger mündlicher und schriftlicher Auslassungen über die Beichte 100

Zweite Hälfte: Das Auftreten Carlstadts und sein Erfolg . . 126

1. Seine ersten Auslassungen über die Beichte 126
2. Sein tatsächliches Eingreifen 141

Kapitel III. Die Neubelebung des Beichtinstituts durch Luther . . 157

1. Die trotz Luthers Eingreifen zunächst unverändert bleibende Sachlage 157
2. Die durch Luther geschaffene Neuordnung der Dinge . . . 169

Endergebnis 183

Anmerkungen 186

Personen- und Sachregister 242

Druckfehler.

S. 5 Z. 7 v. u. l. institu. st. institut.
„ 27 „ 1 „ o.: das Komma hinter „Papsttum“ ist zu tilgen.
„ 38 Fußnote: Die Worte „Der Pelz“ bis „d. h.“ sind zu tilgen.
„ 45 Z. 13f. v. o.: das Komma st. hinter „glauben“ hinter „Gewissens“.
„ 55 „ 3 „ u. l. Notstall st. Notfall.
„ 56 „ 8 „ o. „ teuren st. treuen.
„ 61 „ 6 „ o. „ österliche st. öffentliche.
„ 63 „ 14 „ u.: das Komma hinter „Gemeinde“ ist zu tilgen.
„ 68 „ 13 „ u. l. viel mehr st. vielmehr.
„ 70 „ 14 „ o. „ heimlicher st. heimliche.
„ 115 „ 11 „ u. „ Eberlin st. Eberlein.
„ 132 „ 1 „ o. „ eben st. oben.
„ 134 „ 9 „ u. „ Omnis st. Omnes.
„ 144 „ 14 „ u. „ Zütphen st. Zütpfen.
„ 184 „ 1 „ o.: hinter „verlangten“ ist ein Punkt zu setzen.
„ 185 „ 2 „ o.: hinter „Antwort“ gehört ein Komma.
„ 187 „ 7 „ u. l. Erklärung st. Erklärungen.
„ 193 „ 22 „ u. „ Re- st. Re.
„ 211 „ 23 „ o. „ yn st. vn.
„ 224 „ 14 „ o. „ Messze st. Messye.
„ 237 „ 17 „ o.: hinter 63) gehört ein Komma.

Einleitung.

Die hier folgenden Untersuchungen werden als Fortsetzung zu der unter dem Titel „Zur Geschichte der evangelischen Beichte. I. Die römische Beichtpraxis bei Beginn der Reformation und Luthers Stellung dazu in den Anfängen seiner Wirksamkeit“ in Band VIII Heft 2 dieser „Studien“ erschienenen Abhandlung dargeboten. Sie wollen den eigentlichen Anfang der Errichtung eines evangelischen Beichtinstituts in Wittenberg, wie es dazu gekommen und was dem vorangegangen ist, zur Darstellung bringen. Denn, genau genommen, kann man ja von einer Geschichte der evangelischen Beichte im vollsten Sinne des Wortes bezüglich der Anfänge der evangelischen Kirche noch nicht reden. Was die Reformation auf diesem Gebiete gewirkt hat, war, nachdem es vorerst überhaupt nicht zu einem tatsächlichen Eingreifen auf diesem Punkte gekommen war, zuvörderst nur die Abschaffung der bisherigen katholischen Einrichtungen; Evangelisches wurde nicht sogleich an ihre Stelle gesetzt. Zu einem derartigen positiven Ergebnis ist man vielmehr erst im weiteren Verlaufe der Entwicklung, wenn auch nach verhältnismäßig kurzer Zeit, gelangt. Wie nun das alles vor sich gegangen ist, wie Luthers Auftreten den Niedergang des Beichtinstituts vorbereitet hat, wie dann Carlstadt in des Reformators Abwesenheit die Beseitigung der Beichte wirklich durchzuführen suchte und bei diesem Vorgehen die größte Zustimmung fand, wie aber endlich Luther die Neu-

belebung des Beichtinstituts in Wittenberg bewirkt und die Einrichtung einer evangelischen Beichte unter Wahrung evangelischer Freiheit in die Wege geleitet hat, darüber wollen die folgenden Ausführungen einigen Aufschluß zu geben versuchen. Es wird sich also darum handeln, erstens Luthers Entwicklung seit 1520 darzustellen und zu zeigen, wie er allmählich zu prinzipieller Beanstandung des römischen Beichtinstituts vorschritt; zweitens, wie die Abschaffung der Beichte durch Carlstadt ins Werk gesetzt wurde, und wie man sich in Wittenberg dazu stellte; endlich wie es dort zu einer Neubelebung des Beichtinstituts kam.*)

*) Das Manuskript zu vorliegender Arbeit war fertig, als mir die Bemerkungen, die Herr Professor D. E. Chr. Achelis in seiner mich zu lebhaftem Danke verpflichtenden Rezension des ersten Bandes (Deutsche Literaturzeitung 1902 Nr. 34 S. 2135 f.) über die formelle Ökonomie des Buches gemacht hat, zu Gesicht kamen. Daß ich mir dieselben trotzdem nach Möglichkeit zu nutze zu machen suchte, zeigt der vorliegende Band, der die gewünschte Einteilung in Haupt- und Unterabschnitte aufweist. Daß sich ein Häufen der Anmerkungen schwer vermeiden läßt, hat der genannte Herr Rezensent selbst anerkannt. Hätten die Mitteilungen aus den Quellen, und was sich sonst in den Anmerkungen findet, sämtlich ans Ende des Bandes verwiesen werden sollen, so wäre die Lektüre des Buches, da doch diese Anmerkungen oft notwendige Ergänzungen des Textes sind, wohl noch bedeutend mehr erschwert worden, als es durch die Fußnoten geschieht. Soviel wie möglich habe ich aber dem ausgesprochenen Wunsche Rechnung zu tragen gesucht, indem ich längere Zitate und alles, was nicht unmittelbare Ergänzung des Textes ist, in den Anmerkungen am Ende des Buches vereinigt habe.

Kapitel I.

Die Entwicklung in Luthers Stellung zum römischen Beichtinstitut seit Ostern 1520 und ihr Fortschritt bis zur prinzipiellen Beanstandung desselben.

1. Bis zur Veröffentlichung von De captiv. Babyl.

Luther hatte — das war das Ergebnis unserer bisherigen Untersuchungen — in den ersten Jahren seiner Wirksamkeit dem römischen Beichtinstitut gegenüber eine wesentlich konservative Stellung eingenommen. Nicht nur, daß er in Bezug auf seine dogmatische Stellungnahme stets von neuem seine Überzeugung von dem sakramentalen Wert des Beichtens und darum von der Heilsamkeit des hierauf sich gründenden kirchlichen Gebrauchs betonte. Auch in Bezug auf die kirchenrechtlichen Festsetzungen, die ihn je länger je mehr zu Einwänden und bitteren Klagen zwangen, hatte er sich doch durchaus maßvoll gezeigt. Er hatte zwar vielfach Einzelheiten beanstandet und weitgehende Besserungsvorschläge gemacht, aber bei dem allen war es ihm nicht in den Sinn gekommen, die kirchliche Einrichtung als solche beanstanden oder gar beseitigen zu wollen. Die Folgezeit hat ihn zu weitergehenden Ergebnissen geführt, und auch auf diesem Gebiet müssen wir dem Jahre 1520, wie das bereits Band I S. 213 Anm. kurz ausgeführt ist, eine entscheidende Bedeutung zumessen. Im Verlaufe dieses Jahres, genauer des Sommers desselben, war er sich ja über den unüberbrückbaren Gegensatz, in dem er

zu Rom stand, mehr und mehr klar geworden. Um hier nur eine Stelle als Beweis anzuführen! Er schreibt an Spalatin unterm 10. Juli: „Ich verachte Roms Wut und Roms Gunst; ich will nicht mit ihnen versöhnt werden noch Gemeinschaft haben immerdar; mögen sie das Meine verdammen und verbrennen! ich wiederum will, wenn mir's nicht am Feuer mangelt, verdammen und öffentlich verbrennen das ganze päpstliche Recht, diesen Schlangenpfuhl von Ketzerei" (Enders II, 432, De Wette I, 466). So weit also war er damals schon gediehen, daß er sogar mit dem Gedanken bereits rechnete, durch einen derartigen Schritt, wie er ihn in den zuletzt zitierten Worten andeutet, und wie er ihn dann am 10. Dezember desselben Jahres wirklich vollzogen hat, seine Absage an das Papsttum vor aller Welt als endgültig und unverbrüchlich zu bekunden und ein für alle Mal alle Brücken zwischen sich und Rom abzubrechen. Damit aber war er denn ja in die Entwicklung eingemündet, die ihn mehr und mehr auch hinsichtlich des Beichtinstituts zu Aufstellungen führen mußte, welche ein Festhalten an den kirchlichen Einrichtungen auf diesem Gebiet schließlich unmöglich machten.

Auch hier freilich sehen wir uns einer langsam und allmählich sich vollziehenden Entwicklung gegenüber. Mehr als Jahresfrist ist darüber vergangen, ehe sie zu einem auch nur vorläufigen Abschlusse kommt. Aber wie sie diesem Ziele unausweichlich entgegentreibt, das wird seit dem erwähnten Zeitpunkte unzweideutig klar, und wie für so manches andere ist, wie ebenfalls bereits Band I a. a. O. angedeutet wurde, auch hier das De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium von entscheidender Bedeutung gewesen.

Ehe wir aber darauf näher eingehen, müssen wir zunächst einige bereits vor dieser Schrift liegende und ihre Ausführungen vorbereitende Aussagen des Reformators ins Auge fassen. Schon bald nach der in den Fasten 1520 herausgegebenen Confitendi ratio mit ihren teilweise so einschneidenden Äußerungen über die Beichte (vgl. Band I S. 167 ff.) hatte Luther sich veranlaßt gesehen, sich von neuem zu der streitigen Frage zu äußern. Es geschah zunächst indirekt, indem er auf das zurückkam, was er bereits früher über das allgemeine Priester-

tum gelehrt hatte (vgl. Resolutiones super propos. XIII de potestate papae 1519). In seiner Schrift „Von dem Papsttum zu Rom“ (nach VI, 280 in der Weimarer Ausgabe, nach der hier, sofern nicht ausdrücklich etwas anderes bemerkt ist, immer zitiert wird, zwischen Mitte und Ende Mai 1520 verfaßt) hatte er wieder ausgeführt, daß die Schlüssel zum Binden und Lösen vom Herrn der ganzen christlichen Gemeinde anvertraut seien. Er hatte das VI, 309 auch wieder aus Matth. 18, 18 ausführlich begründet: Hier ist klar, daß Christus sich selbst auslegt und in diesem 18. Kapitel das vorige, 16., erklärt, daß nämlich St. Peter anstatt der ganzen Gemeinde und nicht für seine Person die Schlüssel gegeben sind, und S. 312: die Worte Christi sind eitel gnädige Zusagungen an die ganze Gemeinde, an alle Christenheit. Wie sehr das aber in engstem Zusammenhang mit seiner Stellung zur Beichte stand, ergibt sich daraus, daß Luther an die zuletzt angeführten Worte die bedeutungsvolle Schlußfolgerung knüpft — a. a. O.: das sei geschehen, „daß die armen sündigen Gewissen einen Trost haben sollen, wo sie durch einen Menschen werden losgesprochen oder absolviert“.*) Das heißt also doch: zur Absolvierung eines Menschen ist jeder Christ, nicht nur der Priester berechtigt und darum unter diesem Gesichtspunkt die Beichte vor dem Priester durchaus nicht erforderlich. Das geht nun ja allerdings auch nicht über das gleichfalls schon 1519 im „Sermon von dem Sakrament der Buße“ Gesagte hinaus (vgl. II, 716 und 719 und dazu Band I S. 201 ff.). Aber es erhellt, daß jede Wiederholung einer derartigen Äußerung so wenig für den Reformator selbst wie für seine Gegner ohne Bedeutung bleiben konnte. Das zeigte sich alsbald. In dem „Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der

*) Von Wiederholungen dieser Darlegungen seien außer den im Text besprochenen angemerkt XII, 183 aus De institut. min. eccl. 1523: Nos omnes, qui Christiani sumus, habemus commune hoc officium clavium. Id quod libellis contra papam toties probavi et monstravi, dazu die a. a. O. Anm. 1 zitierten Aussprüche II, 189 ff., 248 f., 716. Ferner XII, 184 a. a. O.: Cessent ergo hominum mendatia. Claves sunt totius ecclesiae et cuiuslibet membri eius. Die Äußerung aus VI, 309 kehrt auch fast wörtlich genau so wieder in „Von der Beicht u. s. w.“ VIII, 173, 26 ff.

heiligen Messe“ (nach VI, 348 im Juli 1520 erschienen) wie in der ersten der drei großen Reformationsschriften von 1520 „An den christlichen Adel deutscher Nation u. s. w.“ (vollendet 23. Juni 1520, Mitte August veröffentlicht VI, 404) wurde nicht nur die Lehre vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen von neuem ausführlich dargetan und begründet.*) In der an erster Stelle genannten Schrift heißt es dann VI, 371 auch alsbald: „Der Glaube . . ., der uns alle zu Priestern und Priesterinnen macht . . ., vermag wahrlich alle Dinge im Himmel und auf Erden, in der Hölle und im Fegefeuer“ und VI, 370: Es sind alle „allesamt gleich geistliche Priester vor Gott“ und „darum sind alle Christen, die Männer Priester, alle Weiber Priesterinnen, überhaupt alle, sie seien jung oder alt, Herr oder Knecht, Frau oder Magd, Gelehrte oder Laien“. In der Schrift an den christlichen Adel aber lesen wir ebenso VI, 407: „Alle Christen sind wahrhaftig geistlichen Standes, und ist unter ihnen kein Unterschied denn allein durch das Amt, wie Paulus I. Kor. 12 sagt, daß wir allesamt ein Leib seien, doch ein jeglich Glied hat sein eigen

*) Hier finden sich, in der zuerst genannten Schrift, die bekannten für die ganze evangelische Lehre grundlegenden Ausführungen, VI, 356: „Wenn der Mensch soll mit Gott zu Werk kommen und von ihm etwas empfangen soll, so muß es also zugehen, daß nicht der Mensch anhebt und den ersten Stein legt, sondern Gott muß allein ohne alles Ersuchen und Begehren des Menschen zuvorkommen und ihm eine Zusage machen. Dasselbe Wort Gottes ist das Erste, der Grund, der Fels, darauf sich hernach alle Werke, Worte und Gedanken des Menschen bauen. Dies Wort muß der Mensch dankbarlich aufnehmen und der göttlichen Zusage treulich glauben und ja nicht daran zweifeln, daß es ist und geschieht, wie er zusagt. Dieses Vertrauen und Glauben ist Anfang, Mittel und Ende aller Werke und aller Gerechtigkeit, denn dieweil der Mensch Gott die Ehre antut, dass er ihn für wahrhaftig hält und bekennt, schafft er sich einen gnädigen Gott, der ihn wiederum ehret und für wahrhaftig bekennt und hält. So ist es nicht möglich, daß ein Mensch aus seiner Vernunft und seinem Vermögen sollte mit Werken hinauf gen Himmel steigen und Gott zuvorkommen, ihn bewegen zur Gnade, sondern Gott muß allen Werken und Gedanken zuvorkommen und eine klar ausgedrückte Zusage machen mit Worten, welche dann der Mensch mit einem rechten festen Glauben ergreifen und behalten muß. Danach folgt dann der heilige Geist, der ihm gegeben wird um desselben Glaubens willen.“

Werk, damit es den andern dient." Und hat damit denn natürlich, was früher schon — s. oben und besonders II, 722, vgl. Band I S. 204 — über die Möglichkeit der Beichte vor Laien und der Absolution durch sie gesagt war, eine bedeutsame Bestätigung gefunden, so sehen wir den Reformator die Konsequenzen, die sich daraus ergaben, alsbald deutlich aussprechen. Er schreibt „De captiv. Babyl." VI, 566, es solle jeder, der sich als Christ wisse, gewiß sein, daß wir alle gleichberechtigt als Priester seien, d. h. jedem Wort und Sakrament gegenüber dieselbe Machtbefugnis hätten, nur daß wir dieselbe nur auf Grund allgemeiner Zustimmung der Gemeinde oder zufolge Berufung eines dazu Berechtigten ausüben dürften.*) Ebenso aber heißt es im „Sermon von dem Neuen Testament" VI, 371: „Das Sakrament an sich, ohne den Glauben, wirkt nichts, ja Gott selbst, der doch alle Dinge wirket, wirkt und kann mit keinem Menschen Gutes wirken, er glaube ihm denn festiglich", vor allem aber ebenda S. 360: „Laß einen andern beten, fasten, beichten, sich zur Messe und zum Sakrament bereiten, wie er will. Tu du desselbengleichen nur insofern, daß du wissest, daß alles das lauter Narrenwerk und Betrügerei ist, so du nicht die Worte des Testaments für dich nimmst und den Glauben und die Begierde dazu erweckst."**)

Alle diese Aussagen aber finden nun in „De captiv. Babylon." — am 6. X. 1520 erschienen, VI, 497 — ihre weitere Ausführung und Begründung. Zunächst enthält freilich auch diese Schrift wieder ein bedeutsames Zeugnis für die Anerkennung, die der Reformator nach wie vor der Beichte hinsichtlich ihrer religiösen Bedeutung entgegenbrachte. Das

*) A. a. O. Esto itaque certus et sese agnoscat, quicunque se Christianum esse cognoverit, omnes nos aequaliter esse sacerdotes, hoc est, eandem in verbo et sacramento quocunque habere potestatem, verum non licere quenquam hac ipsa uti nisi consensu communitatis aut vocatione maioris. Quod enim omnium est communiter, nullus singulariter potest sibi arrogare, donec vocetur.

**) Vgl. die Gründonnerstagspredigt von 1521 nach Polianders Sammlung IX, 647: So ist nicht not, daß der Mensch sich mit viel Fasten, Beichten und Beten dazu (sc. zum Abendmahlsempfang) bereitet, sondern er muß einen Hunger im Herzen fühlen.

ergibt sich in erster Reihe schon daraus, dass Luther hier noch geneigt ist, die Buße als Sakrament anzuerkennen; ist ihm die Richtigkeit dieses Standpunkts auch nicht mehr zweifellos (vgl. VI, 572, s. Fußnote 1), so hält er doch daran fest.*) Daneben aber kommt jene Anerkennung des sakramentalen Wertes der Beichte im Verlauf der in Rede stehenden Schrift auch sonst noch zu klarem Ausdruck. Luther hat diese Anerkennung sogar seiner ganzen Erörterung zu Grunde gelegt. Als er nämlich auf die Beichte zu sprechen kommt, geht er davon aus, zunächst im allgemeinen die Notwendigkeit eines Beicht- und Sündenbekenntnisses für den einzelnen bezw. sein religiöses Leben und die göttliche Forderung hinsichtlich desselben aus der Johannistaufe, besonders unter Berufung auf Matth. 3, 6, sowie auf Stellen wie 1. Jo. 1, 9 f. zu erweisen, und bezeichnet besonders Matth. 18, 15 ff. als direkten Auftrag des Herrn in dieser Beziehung. Daraus aber zieht er dann seine Folgerungen für die kirchliche Einrichtung der Ohrenbeichte. Zwar betont er auch hier wieder, wie er das ja fast vom ersten Tage an getan hatte, daß es für sie eine biblische Begründung nicht gebe (vgl. I, 98 und die Ausführungen dazu Band I S. 119 ff.). Aber er sagt ganz ausdrücklich, daß sie ihm trotzdem außerordentlich zusage; sie sei nützlich, ja sogar notwendig, und er möchte sie durchaus nicht entbehren, vielmehr freue er sich ihrer, weil

*) VI, 501: Principio neganda mihi sunt septem sacramenta et tantum tria pro tempore ponenda, Baptismus, Poenitentia, Panis. VI, 572: Si rigide loqui volumus tantum duo sunt in Ecclesia dei (sc. sacramenta), cum in his solis et institutum divinitus signum et promissionem remissionis peccatorum videamus. Diese Unsicherheit des Reformators dauerte bekanntlich noch einige Zeit an. „Responsio extemporaria ad articulos, quos magistri nostri ex Babylonica et Assertionibus eius excerpserunt" 1521 verteidigt er die zuletzt zitierten Worte gegen die Ausstellungen der Gegner. Dagegen spricht er kurz danach in demselben Jahre in „Ad librum . . . Ambrosii Catharini . . . responsio" wieder von dem Sakrament der Buße, VII, 766: ad maxima omniumque teterrima veniamus, ea quae in sacramentum altaris et baptismi seu poenitentiae grassantur, ebenso wie er in „Grund und Ursach etc." 1521 schreibt: Die Beichte ist ein Sakrament (VII, 355). Ebenso noch VII, 383 und sonst. Vgl. dazu aber auch, was Band I S. 149 Anm. 3 über das Festhalten an der kirchlichen Terminologie gesagt ist.

sie sich als ein geradezu einzigartiges Heilmittel für angefochtene Gewissen darstelle. Denn sobald man — so begründet er das — in der Beichte dem Bruder seine Gewissensnot offenbart und vertrauensvoll seine geheime Qual enthüllt, empfängt man aus dem Munde des Bruders ein göttliches Trostwort, das, im Glauben aufgenommen, durch das Erbarmen Gottes, der durch den Bruder zu uns spricht, Frieden ins Herz bringt.*) Wohl zu beachten ist hierbei ja allerdings, daß dem Reformator für diese heilsame Wirkung der Beichte, aus der er ihren Nutzen und ihre Notwendigkeit ableitet, die Tätigkeit des Priesters gar nicht in Betracht kommt. Er spricht nur von dem christlichen Bruder, dem man beichtet, und von dem man daraufhin göttlichen Trost empfängt.**) Aber dabei will er doch — das sagt er mit der größten Deutlichkeit — das kirchliche Beichtinstitut, in dessen Dienst er sich noch wieder ganz vor kurzem selbst gestellt hat, indem er zu Anfang oder um die Mitte des Jahres 1520 nochmals eine Art Beichtspiegel herausgab,***) als eine überaus heilsame Einrichtung der Kirche durchaus erhalten wissen. Dass dabei der Priester tätig ist, gilt ihm als Sache der kirchlichen Ordnung; derselbe ist ihm der

---

*) VI, 546: Non est dubium, confessionem peccatorum esse necessariam et divinitus mandatam. Matth. III. Baptisabantur a Johanne in Jordano, confitentes peccata sua. I. Joh. I. Si confessi fuerimus peccata nostra, fidelis est etc. . . . Si enim sanctis non licet negare peccatum suum, quanto magis publicis aut magnis peccatis obnoxios oportet confiteri. Sed omnium efficacissime Matth. XVIII instituta confessio probatur, ubi Christus docet fratrem peccantem corripiendum, prodendum, accusandum et si non audierit excommunicandum. Tunc enim audiet, quando agnoscet et confitebitur peccatum suum, correptioni cedens. Occulta autem confessio, quae modo celebratur, etsi probari ex scriptura non possit, miro modo tamen placet et utilis, immo necessaria est, nec vellem eam non esse, immo gaudeo eam esse in ecclesia, cum sit ipsa afflictis conscientiis unicum remedium. Si quidem detecta fratri nostro conscientia et malo quod latebat familiariter revelato verbum solatii recipimus ex ore fratris a deo prolatum, quod fide suscipientes pacatos nos facimus in misericordia dei per fratrem nobis loquentis.

**) Vgl. Köstlin: Luthers Theologie[2] I, 298: Recht geflissentlich redet er . . . eben nur vom Bruder, nicht vom Priester oder Kleriker.

***) Eine kurze Form der zehn Gebote, eine kurze Form des Glaubens, eine kurze Form des Vaterunsers. VII, 204 ff.

in der Gewissensnot sich dem Menschen zunächst darbietende christliche Bruder. Mag auch jeder andere an seine Stelle treten und kraft des allgemeinen Priestertums dasselbe leisten können wie jener, die Kirche hat die Sache so geordnet, und die ganze Einrichtung — das bleibt zunächst das Ausschlaggebende — gilt dem Reformator, mag einzelnes daran zu bessern sein, als durchaus heilsam, notwendig, ja unentbehrlich.

Damit scheinen wir denn nun ja allerdings weit zurückzubleiben hinter dem, was oben über die Bedeutung von „De captiv. Babyl." gesagt ist. Die Schrift sollte, so sagten wir, den Anfang der Entwicklung bezeichnen, durch die Luther allmählich zu prinzipieller Beanstandung des ganzen kirchlichen Beichtinstituts geführt ist, und das soeben Dargelegte scheint doch dem schnurstracks zu widersprechen. Doch aber wird sich das über die Bedeutung jener Schrift Gesagte trotz dieses Anfangs ihrer Erörterungen aufrecht erhalten lassen. Denn wie der Reformator bereits in diesen ersten Sätzen die von der Kirche so über alles Maß betonte Bedeutung des Priesters für Beichte und Absolution stillschweigend geleugnet hat, so hat er im Anschluß an jene weitgehende Anerkennung der kirchlichen Einrichtung nun auch aufs allerentschiedenste betont, was er gegen die derzeitige Handhabung derselben einzuwenden hatte. Diese Einwendungen aber gestalten sich allerdings in ihrer Gesamtheit zu einer so einschneidenden Kritik der kirchlichen Beichtpraxis, daß es wohl berechtigt erscheinen muß, in ihnen den Anfang zu einer neuen Stellungnahme Luthers und den Übergang zu prinzipieller Beanstandung wenigstens der ganzen damaligen Handhabung der Ohrenbeichte zu sehen.

Wir werden das näher darzutun haben. Die Ausführungen des Reformators lassen sich nach drei Gesichtspunkten zusammenstellen. Sie besagen zunächst, was er im allgemeinen gegen die ganze Grundlage der kirchlichen Beichtpraxis einzuwenden hat, gehen dann über zu Klagen, die sich ihm hinsichtlich der Ausgestaltung im einzelnen aufdrängen, und schließen mit Ratschlägen, durch die er bei solcher Lage der Dinge zu helfen sucht. In Bezug auf das erste sind es besonders zwei Punkte, die er heraushebt, der bei der Beichte ausgeübte Zwang,

daß man durchaus ein Beichtbekenntnis vor dem Priester zu erzwingen sucht, und die ihre Ausgestaltung im weitesten Umfange beherrschende Geldgier. Hier wendet er sich mit aller Schärfe gegen die Päpste, die er als Urheber der entscheidenden Verordnungen für die eingerissenen Mißstände verantwortlich macht, und gibt seinem Unwillen in den allerstärksten Worten Ausdruck. Das mache ihm — so sagt er in unmittelbarem Anschluß an die oben zitierten Worte, mit denen er sich durchaus zustimmend über die Ohrenbeichte ausspricht —, das mache sie ihm allerdings geradezu verabscheuungswürdig, daß sie päpstlicherseits zu einer Tyrannei und Vergewaltigung gemacht sei. Diese Vergewaltigung sieht Luther einerseits in dem Verlangen, alles, auch das, was man nicht bei sich selbst als Sünde erkannt hat, zu beichten, andrerseits in der Forderung, daß diese Beichtbekenntnisse durchaus den vom Papst bestellten Beichtigern abgelegt werden sollen; beides dient nach seiner Aussage lediglich dazu, die Gewissen zu belasten. Aber das — so fährt er fort — ist eben der Zweck und die Absicht der Päpste: sie wollen die Gewissen beherrschen. Zu dem Zweck haben sie ihre Erfindungen gemacht und suchen sie durch Schreckmittel und Vergewaltigung den Laien einzubläuen. In dieser Absicht haben sie den ihnen von Gott erteilten Amtsauftrag gemißbraucht zur Aufrichtung unerträglicher Tyrannei und wissen selbst die tröstlichen Verheißungen des Herrn mittels unglaublicher Willkür dafür auszunutzen; alle ihre Anweisungen gehen eben nur darauf hinaus, mittels aller Art von Vergewaltigung die Leute zu tyrannisieren.*) Freilich, der Reformator weiß

*) VI, 546: Hoc solum detestor, esse eam confessionem in tyrannidem et exactionem pontificum redactam. Nam et occulta sibi reservant, deinde nominatis a se confessoribus revelari mandant, ad vexandas scilicet hominum conscientias . . ., ut pontifices hodie alios non habeamus quam quales olim Hieroboam in Dan et Bersaba constituit, vitulorum aureorum ministros, ut qui legem dei, fidem et quicquid ad pascendas oves Christi pertinet ignorantes, sua tantum inventa populis in timore et potestate inculcant. 543: Verbum promissionis, ubi Christus dicit Matth. XVI 'Quodcunque ligaveris etc.' et XVIII 'Quodcunque ligaveritis' et Johan. ult. 'Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis etc.', quibus provocatur fides poenitentium pro remissione peccatorum

auch nur zu gut den Grund anzugeben, warum diese Willkür der kirchlichen Oberen auf diesem Gebiete einen so unglaublichen Umfang annehmen konnte: das Verlangen nach Gelderwerb hat für sie bei der ganzen Ausgestaltung des Beichtinstituts den Ausschlag gegeben. In unglaublicher Weise — schreibt er — hat beim Bußsakrament und beim Abendmahl, weil hier die Möglichkeit zu Gewinn und Gelderwerb vorlag, die Geldgier der Hirten gegen die Schafe Christi gewütet. Konnte sie sich bei der Lehre von der Reue, die weniger Möglichkeit zur Betätigung tyrannischer und habgieriger Gelüste bietet, weniger zeigen, so sind dagegen Beichte und Genugtuung zu trefflichen Werkstätten für Erzielung von Geldgewinn und Macht geworden; sie haben zur Aufrichtung der gewalttätigsten Tyrannei und einer sogar über die Dauer dieser Erdenzeit hinausreichenden Willkürherrschaft dienen müssen. *)

Nach diesen schmerzlichen Klagen aber, die sich dem Reformator im Hinblick auf die Grundlage der gesamten Ausgestaltung der kirchlichen Einrichtungen aufdrängen, geht er nun ferner auf die Punkte ein, die er hinsichtlich der Einzelheiten bei der Beichtpraxis zu beanstanden hat. Er nimmt dabei wieder die drei Teile, die man kirchlicherseits beim Bußsakrament unterschied, einzeln vor. Bei allen, sagt er, haben die kirchlichen Oberen durch ihre Lehraufstellungen und Vorschriften das, was daran gut war, beseitigt und ebenfalls nur ihre

---

impetranda, suae tyrannidi aptaverunt. Universis enim suis libris, studiis, sermonibus non hoc egerunt, ut docerent, quid Christianis in his verbis promissum esset, quid credere deberent et quantum consolationis haberent, sed quam late, longe, profunde ipsi potentia et violentia tyrannisarent ... Prorsus nihil de fide salutari populi, sed de potestate tyrannica pontificum omnia blatterant, cum Christus nihil de potestate, sed de fide omnia agat.

*) VI, 543: In his duobus sacramentis (sc. poenitentiae et panis), quia lucrum et quaestus locum habent, incredibili negotio insanivit avaritia pastorum in oves Christi. 545: Contritio tamen minus tyrannidi et quaestui, sed in totum impietati et doctrinis pestilentibus patuit. Confessio vero et satisfactio egregiae officinae factae sunt lucri et potentiae. 544: Poenitentiae permissio abiit in tyrannidem violentissimam et imperium plus quam temporale statuendum.

Tyrannei und Willkür zu begründen gesucht. Im Vordergrunde steht ihm dabei wieder, wie er das ja — s. oben — immer betont hat, daß man durch die aufgestellte Lehre von der Reue die Bedeutung des Glaubens, der doch allein zum Ziele führen könne, völlig vernichtet habe. Ganz besonders, so betont er wieder, sei das durch die berüchtigte Erfindung der attritio, der unvollkommenen Reue, geschehen, durch die von jener Seite erst recht alle wahre Reue unmöglich gemacht werde, während gleichzeitig die Anweisungen, durch die man zur Reue erziehen wolle, durchaus verkehrt und seelenverderblich seien. Was jene wirklich erreichten, liege ja am Tage: weil sie nur die Sünden angesehen wissen wollten, ohne daß sie die Blicke auf die göttliche Gnade richteten, hätten sie viel mehr das sündliche Verlangen in den Menschen vermehrt, als wirkliche Reue erzielt. Dabei forderten sie aber zugleich von allen direkt Unmögliches. Sie wollten, es solle der Mensch all seine Sünden bereuen. Das könne niemand; man könne nicht einmal alle kennen. *)

*) VI, 544 f.: Obliteratis itaque et subversis promissione et fide, videamus, quid substituerint in locum earum. Tres partes dederunt poenitentiae, contritionem, confessionem, satisfactionem, sed sic, ut in singulis, si quid boni inesset, tollerent et in eisdem quoque suam libidinem et tyrannidem constituerent. Principio contritionem sic docuerunt, ut eam fide promissionis priorem facerent et longe meliorem, ut quae non esset fidei opus sed meritum, immo non memorantur eam . . . Audaciores et peiores finxerunt quandam attritionem, quae virtute clavium, quam ignorant, fieret contritio; eam donant impiis et incredulis, ut sic universa contritio aboleretur. 545: Proinde fides ante omnia docenda et provocanda est; fide autem obtenta contritio et consolatio inevitabili sequela sua sponte venient. Quare, et si non nihil docent, qui ex peccatorum suorum (ut vocant) collectu et conspectu contritionem parandam docent, periculose tamen et perverse docent, dum non ante principia et causas docent contritionis, nempe divinae comminationis et promissionis veritatem immobilem ad fidem provocandam, ut intelligant, multo maiori negotio sibi veritatem divinam esse spectandam, unde humilientur et exaltentur, quam peccatorum suorum turbam, quae, si citra veritatem dei spectentur, potius refricabunt et augebunt peccati desiderium quam contritionem parent. Taceo hic insuperabile cahos laboris, quod nobis imposuerunt, scilicet ut omnium peccatorum formemus contritionem, cum hoc sit impossibile et minorem partem peccatorum scire possimus, denique et bona opera inveniantur esse peccata, iuxta illud psal. CXLII Non intres in

Im Gegensatz dazu — und damit kommen wir zu den Ratschlägen, durch die Luther den schreienden Mißständen gegenüber zu helfen suchte — erklärt er es, wie er das schon oft getan hatte, für genügend, wenn ein Mensch die Sünden beklagt, die zur Zeit sein Gewissen belasten, und deren er sich ohne weiteres entsinnt; wer dazu bereit ist, wird zweifelsohne auch alles andere beklagen, was ihm danach als Sünde zum Bewußtsein kommt.*) Vor allem aber warnt er dann auch wieder mit den eindringlichsten Worten, daß man überhaupt die Erlangung der sündenvergebenden Gnade an das Maß der aus eigener Kraft geleisteten Reue gebunden glaube. Der Glaube allein gebe dafür den Ausschlag. Was nun die Beichte anbelangt, so rät er, trotzdem die päpstlichen Forderungen auf bloßer Willkür beruhen, ihnen nachzukommen; Christus lehre uns ja, alle Vergewaltigung zu tragen. Unrecht freilich und völlig grundlos bleibe dies Verordnen und Erzwingen einer so gearteten Beichte. Die Schrift lehre ganz anders. Danach sei eben ein Bekenntnis der Sünde irgend einem Christen gegenüber völlig ausreichend. So gibt er denn auch den kirchlichen Oberen den dringenden Rat, daß sie auf das ihnen angeblich zustehende Privilegium verzichten und jedermann volle Freiheit lassen zu beichten, wem er wolle. Tun sie anders, sagt er, so legen sie den Gewissen grundlos Schlingen, indem sie ihre ruchlose Tyrannei aufrichten und mit den Sünden und dem Verderben ihrer christlichen Brüder ihrer Geldgier frönen. Jedenfalls aber will Luther bei den Beichtbekenntnissen von einer Heranziehung der „Umstände“ nicht das geringste wissen; diese Forderung ist eine ganz müßige Erfindung. Durch solche erzwungene Beobachtung von Ort, Zeit, Personen und was sonst dahin gehört, verkehrt man alle christliche Freiheit völlig in Knechtschaft. Nicht minder verderblich aber ist auch die weitere Forderung, die man erhebt, alle Sünden müßten von

---

iudicium cum servo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens. Vgl. hierzu die eingehenden Darlegungen bei Köstlin: Luthers Theologie ² I, 296 ff.

*) So kommt er also hier — mit dem letzten Satze — auf das zurück, was er bereits in den Resolutionen zu Th. 26 angedeutet hat. Vgl. I, 576 und das Zitat Band I S. 138f. Anm. 2 am Ende des dort Zitierten.

neuem dem Beichtiger bekannt werden, wenn die dem einzelnen auferlegte Genugtuung nicht geleistet sei. Ein derartiges Verlangen sei vollends geeignet, die Seelen ins Verderben zu stürzen. Es werde aber hinfällig mit der ganzen von der Praxis der alten Kirche abweichenden und völlig verkehrten Auffassung von der Genugtuung, die sich als einer der verhängnisvollsten Irrtümer darstelle.*)

*) 545: Satis enim est, si ea dolemus peccata, quae praesente conscientia mordent et facili prospectu memoriae cognoscuntur. Nam qui sic affectus est, absque dubio paratus est de omnibus dolere et timere, dolebitque ac timebit, ubi in futurum revelata fuerint . . . Cave ergo in contritionem tuam confidas aut dolori tuo tribuas remissionem peccatorum. Non respicit te propter haec deus, sed propter fidem . . . ac per hoc non diligentiae peccatorum collectrici sed veritati dei et fidei nostrae debetur, quicquid boni in poenitentia fuerit. 546 f.: Ego etsi violentiam istam reservatorum ferendam esse suadeo, sicut et universas omnium tyrannides ferre iubet Christus et his exactionibus parendum esse docet, tamen ius reservandi eos habere nego neque credo, quod nec uno apice aut iota possunt probare, ego autem contrarium probo. Primum, si Christus Matth. XVIII de publicis peccatis dicit, nos esse lucratos animam fratris, si correptus nos audierit . . ., quanto magis de occultis verum erit ipsum tolli, si fratri frater sponte confessus fuerit, ut non sit necesse ecclesiae, id est praelato aut sacerdoti, ut ipsi garriunt interpretantes, id ipsum prodere. Folgt Beweis aus Matth. 18, 18 f. — 547 f.: Proinde ego non dubito eum esse a peccatis suis occultis absolutum, quisquis sive sponte confessus sive correptus veniam petierit et emendaverit coram quovis privatim fratre, quicquid contra haec insanierit pontificum violentia . . . Quare ego principes istos Babylonis et episcopos Bethaven monerem, sibi temperent a reservandis casibus quibuscunque, deinde de occultis audiendae confessionis facultatem permitterent liberrimam omnibus fratribus et sororibus, ut peccator cui voluerit suum peccatum revelet, veniam et solatium, id est verbum Christi, ex ore proximi petiturus. Nihil enim agunt his suis temeritatibus, quam ut conscientias infirmorum sine causa illaqueent, suam tyrannidem impiam stabiliant et e peccatis ac perditione fratrum avaritiam suam pascant . . . His malis adiecerunt circumstantias, item matres, filias, sorores, affines, ramos, fructus peccatorum, excogitata scilicet per acutissimos et otiosissimos homines etiam in peccatis arbore quadam consanguinitatis et affinitatis . . . . 548: At ego, quicquid est circumstantiarum, consuluerim penitus contemnere. Apud Christianos una est circumstantia, quae est, peccasse fratrem. Nulla enim persona fraternitati Christianae comparanda est, nec aliquid aliud facit observatio locorum, temporum, dierum, personarum et si qua alia est inflatura superstitiosa, quam ut magnificet ea, quae nihil sunt in iniuriam

Das sind Luthers Auslassungen. Fassen wir das Ergebnis noch einmal zusammen, und suchen wir danach das hier Dargelegte in seiner Bedeutung zu werten! Es ist anzuerkennen: der Reformator beginnt seine Ausführungen mit der weitgehendsten Anerkennung dessen, was ihm an der Beichte in religiöser (sakramentaler) Hinsicht und darum auch an der Ohrenbeichte wertvoll ist, so wertvoll, daß er sie durchaus nicht missen möchte. Was er aber danach an Ausstellungen vorbringt, geht seinem Hauptinhalt nach fast in keinem Punkte über das hinaus, was er schon früher gelegentlich gesagt hat, und wodurch er die von ihm allerdings für dringend notwendig erachtete Reform des Beichtinstituts herbeiführen will.*) Es muß danach begreiflich erscheinen, wenn Plitt: Einleitung in die Augustana I, 324 die hier vorliegenden Äußerungen für durchaus maßvoll hält und sie hierdurch von den anderweitigen Aufstellungen „der sonst so scharf einschneidenden Schrift von der Babylonischen Gefangenschaft" unterschieden glaubt. Aber auf der anderen Seite wird doch geltend gemacht werden müssen:

---

eorum, quae omnia sunt, quasi quid gravius aut maius esse possit fraternitatis Christianae gloria: ita affigunt nos locis et diebus et personis, ut vilescat fraterni nominis opinio et pro libertate captivitatem serviamus, nos, quibus omnes dies, loci, personae et quicquid externum est aequalia sunt . . . Processerunt ex his quidam ad eas desperationis machinas animabus parandas, ut statuerent omnia peccata denuo esse repetenda confitenti, pro quibus iniuncta satisfactio esset neglecta. Huic perversitati dedit occasionem non modicam, quod peccantes absolvimus ante satisfactionem impletam, qua fit, ut magis solliciti sint de implenda satisfactione, quae durat, quam de contritione, quam transisse inter confitendum credunt, cum econtra absolutionem oporteat esse, sicut erat in primitiva ecclesia, posteriorem satisfactione impleta, quo fiebat, ut opere cessante postea magis in fide et novitate vitae exercerentur.

*) Man vergleiche z. B., wie er die Geldgier schon in den „Operationes in psalmos" (V, 148 — die Äußerung wird in das Ende des Jahres 1518 oder Anfang 1519 zu verlegen sein) als das treibende Moment bei den päpstlichen Forderungen hinstellt und das hinsichtlich der Beichtgebote in Confitendi ratio spezialisiert (VI, 161, vgl. Band I S. 168 Anm. 3), während er es hinsichtlich der Ablässe schon 1516 in der Predigt vom 10. n. Trin. ausgesprochen hat (I, 65; Band I S. 114 Anm. 1). Ebenso über den bei der Beichte ausgeübten Zwang hat er sich schon 1519 in Contra . . . Eccii iudicium defensio II, 645 (s. Band I S. 165 Anm. 1) ganz ähnlich wie hier ausgesprochen. Und so ist's fast mit allem.

in keiner früheren Schrift hat des Reformators Kritik einen solchen Umfang angenommen, und in einzelnen Ausdrücken zeigen seine Worte, sonderlich, wo es sich um die Auseinandersetzung mit den päpstlichen Verordnungen handelt, eine Schärfe, wie sie uns bisher noch kaum irgendwo entgegengetreten ist. Vor allen Dingen aber bleibt das Ausschlaggebende, daß er hier einmal alles zusammenstellt, was er bei aller Anerkennung des sakramentalen Wertes der Beichte und ihrer Bedeutung als heilsamer, ja notwendiger kirchlicher Ordnung gegen die Art ihrer Handhabung einzuwenden hat. Das mußte seinen Worten für seine eigene Entwicklung und in den Augen seiner Gegner ihre alles Frühere überragende Bedeutung geben. Denn mochte er sich auch noch so sehr seiner Anerkennung für den religiösen Wert des Beichtens und Sündenbekennens bewußt sein und dieselbe mit dem größten Nachdruck betonen, schließlich war doch alles, was in der Kirche als Beichte vorhanden war und somit dem einzelnen sich darbot, in jeder Hinsicht beeinflußt durch die Schäden, die der Reformator als so verhängnisvoll und verderblich erkannte. Und darum, kam es nicht auf Grund seiner Klagen und Anklagen zu einer baldigen und völligen Umgestaltung der kirchlichen Beichtordnungen — und darauf war nach der ganzen Lage der Dinge doch nicht zu rechnen —, so mußte Luther trotz aller Anerkennung, die er der Beichte an sich entgegenbrachte, doch mit der Zeit dazu fortschreiten, um der Art ihrer Ausgestaltung willen das, was in der Kirche als Beichte vorhanden war, zu verwerfen. Daß aber das Eintreten dieses Endergebnisses durch eine derartige Zusammenstellung, wie sie in De captiv. Bab. vorliegt, bedeutend gefördert wurde, liegt am Tage. Damit aber ist dann der Schrift auch auf diesem Punkte ihre einschneidende Bedeutung gewährleistet, und daß dieselbe in diesem Sinne auch von ausschlaggebender Seite gewürdigt wurde, dafür haben wir ja schon in Glapions bekannten Auslassungen den Beweis. Wenn er seinem Entsetzen über die Ausführungen in De captiv. Babyl. so unverhohlen Ausdruck gab, so wird er dabei auch Luthers Aussagen über die Beichte im Auge gehabt haben. Denn unter den von ihm aus jener Schrift ausgezogenen Sätzen, welche er dem Kanzler

Brück als zu widerrufende Irrlehren bezeichnete, befand sich auch, was oben nach VI, 546, 547 und 548 zitiert ist (vgl. Foerstemann: Neues Urkundenbuch zur Geschiche der ev. Kirchenreformation I S. 39 ff.). Und so werden wir denn allerdings in dieser Schrift den Anfang zu jener Entwicklung sehen dürfen, die den Reformator mehr und mehr zu völliger Beanstandung des kirchlichen Beichtinstituts in seiner damaligen Ausgestaltung heranreifen ließ.

Freilich auch nur den Anfang dieser Entwicklung! Es ist oben gezeigt, mit welchem Ernst Luther zunächst immer noch darauf aus war, sein Festhalten an der kirchlichen Einrichtung außer allem Zweifel zu lassen. Und an dieser Absicht ist er auch nicht, wie man das vielleicht meinen könnte, durch die umfassende Kritik, zu der er sich dann doch genötigt sah, irgendwie irre geworden. Er bleibt auch diesen Ausführungen gegenüber durchaus der Meinung, daß er gegen den Bestand des kirchlichen Beichtinstituts nichts gesagt und dessen Aufrechterhaltung in keiner Weise beeinträchtigt habe. Das hat er den Anfeindungen Ecks gegenüber deutlich bekundet. Als dieser Anfang Oktober 1520 mit der Absicht, der päpstlichen Bulle den Weg zu bereiten, in seiner Schrift „Des heiligen Concilij tzu Constentz, der heyligen Christenheit und hochlöblichen keyßers Sigmunds, vnd auch des Teutzschen Adels entschuldigung, das ihnen bruder Martin Luder mit unwarheit auffgelegt, Sie haben Joannem Huß vnd Hieronymum von Prag wider Babstlich Christlich Kayserlich geleidt vnd eydt verbrandt, Johann von Eck Doctor“*), verschiedene in der Bulle verdammte Sätze Luthers besprochen und darunter auch auf dessen Äusserungen über die Beichte Bezug genommen hatte, trat dieser ihm in seiner eilends verfertigten, bereits Mitte Oktober (vgl. W. A. VI, 577) erschienenen Gegenschrift „Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen“ auch hinsichtlich dieser Ausführungen entgegen. VI, 580 lesen wir: „Zum andern schreibt Dr. Eck, daß ich die Reue vernichte und unnötig mache, die

*) Über die darauf antwortende Gegenschrift „Dialogus ader ein gespreche wider Doctor Ecken Buchlein, das er zu entschuldigung des Concilij zu Constentz etc. außgehen hat lassenn, gemacht durch Chuntzen von Oberndorff“, siehe Band I S. 135 Anm. 2.

Beichte beschneide und die Genugtuung verwerfe. Das erdichtet er auf mich, denn meine Bücher sagen anders.“ Darin haben wir also das unzweideutigste Zeugnis, daß nach Luthers Meinung alles, was er bisher veröffentlicht hatte, durchaus nicht dazu angetan war, dem kirchlichen Beichtinstitut Abbruch zu tun. Und dagegen wird sich doch auch nichts sagen lassen. So viel Einwendungen er auch gegen die ganze bei den kirchlichen Einrichtungen zu Tage tretende Grundauffassung wie gegen alle möglichen Einzelheiten erhoben hat, mit keinem Worte hat doch der Reformator bisher etwas gegen das Beichtinstitut an sich, gegen das Beichtgebot der Kirche und die von ihr in Bezug hierauf aufgestellte Forderung gesagt. Denn das muß wohl festgehalten werden: seine scharfen Worte gegen den bei der Beichte ausgeübten Zwang (s. oben und II, 645, vgl. Band I S. 165 Anm. 1) beziehen sich hierauf nicht, nicht darauf, daß man die Leute überhaupt zwingt zu beichten, sofern sie als Christen gelten und an den Gnadengütern der Kirche teilhaben wollen. Was er mit jenen Worten verworfen hat, bezieht sich nur auf den Zwang, den man hinsichtlich der Art und des Umfangs der Beichtbekenntnisse ausübte. Das geht aus den angeführten Worten ganz unzweideutig hervor. Ist's aber so, läßt er den Beichtzwang an sich, die Notwendigkeit der Beichte, bestehen, dann kann er doch auch sagen, er habe nichts gegen das Beichtinstitut gesagt. Er will es ja erhalten wissen! Er will mit allem, was er gesagt hat, durchaus nur das Bestehende reformieren und — das ist das Wichtigste — er glaubt auch, es zu können; er ist, das ist das zweifellose Ergebnis seiner bisherigen Ausführungen, durchaus der Meinung, die Beichte auf Grund solcher nötigen und möglichen Reformen aufrecht erhalten zu können. Und so kommen wir denn trotz des Umfangs, den seine Kritik in Bezug auf die Ausgestaltung und Handhabung der kirchlichen Beichtpraxis in De captiv. Babyl. gewonnen hat, auch jetzt noch nicht darüber hinaus, daß Luther, so sehr in den hier besprochenen Ausführungen die Grundlage für eine andersartige Entwicklung gegeben war, dem kirchlichen Beichtinstitut gegenüber eine durchaus konservative Stellung einnimmt.

2. Bis zur Abfassung der Schrift „Von der Beicht".

Auf dem soeben gekennzeichneten Standpunkte hat nun aber der Reformator auch fernerhin noch geraume Zeit verharrt. Auch seine nächsten Äusserungen über den hier in Rede stehenden Punkt geben deutlich davon Kunde. Zunächst kommt hier seine „Antibulla", wie er sie nennt, in Betracht, die Schrift, mit der er die päpstliche Bannandrohungsbulle vom 15. Juni 1520 beantwortete. Unterm 3. Oktober war diese von Eck der Wittenberger Universität zugestellt (VI, 576), und bereits am 4. November übersandte Luther (VI, 595) seinem Freunde Spalatin seine Gegenschrift. In ihr hat er nun freilich seiner Absage an das Papsttum den allerschärfsten Ausdruck gegeben. Welche Auffassung ihn dabei geleitet hat, das spricht er ja deutlich schon durch den Titel aus: „Adversus execrabilem Antichristi bullam", und wenn das jemandem noch nicht verständlich genug gewesen wäre, so hätte er's aus dem im Mittelpunkte des Vorworts stehenden Satze entnehmen müssen: wer auch der Urheber dieser Bulle gewesen sein mag, ich halte ihn für den Antichrist, und gegen den Antichrist schreibe ich hiermit (VI, 598). Daneben aber hält Luther auch, indem er auf die ersten sechs der in der Bulle verdammten Sätze eingeht und sich darüber des weiteren ausläßt, seine Ansicht über Reue und Beichte, besonders gegen die an 5. und 6. Stelle ausgesprochene Verdammung seiner Aussagen über die biblische Begründung der kirchlichen Dreiteilung des Bußsakraments (s. I, 243 Sermon von Ablaß und Gnade), sowie über die römische Lehre von der Reue (nach I, 319 Sermo de poenitentia), in der entschiedensten Weise aufrecht und wird dadurch zu neuer, stellenweise schneidend scharfer Wiederholung seiner früher erhobenen Vorwürfe veranlaßt. Als einziger Grund des päpstlichen Bannspruchs über den 5. Artikel gilt ihm wieder die Geldgier. Man sagt, so schreibt er: „Wenn jener Artikel wahr wäre, würden ja die Leute nichts mehr für die Genugtuung und für Ablässe geben, und wir könnten sie nicht mehr mit Beichtbekenntnissen und aller Art von vorbehaltenen Fällen zu Nutz und Frommen unsers Geldbeutels quälen." Dagegen bestreitet er von neuem die Genugtuung,

wie sie nach der kirchlichen Lehrdarstellung aufgefaßt werden sollte, in der entschiedensten Weise. Zum 6. Artikel aber, über die rechte Bereitung der Reue, sagt er: „Mein Artikel ist zweifellos christlich, und ich will ihn mir von ungezählten Päpsten und Päpstlingen nicht entreißen lassen. Denn was ich gelehrt habe, ist, daß die Buße wertlos bleibt, solange sie sich nicht auf Glauben und Liebe gründet, was jene ja auch selbst lehren, nur daß sie weder wissen noch lehren, was wirklich Glaube und Liebe ist . . . So sage ich denn, wer über die Buße so lehrt, daß er nicht auf die verheißene Barmherzigkeit Gottes und den Glauben an sie mehr Bedacht nimmt als auf jenes Foltern (der kirchlichen Lehre), der lehrt eine Judasbuße und ist ein teuflischer Verderber der Seelen und ein Henker der Gewissen. Aber lies nur — fährt er fort — die Bücher jener Sophisten über die Buße, und du wirst finden, daß sie weder die göttliche Verheißung noch den Glauben irgendwie erwähnen. Diese lebenskräftigen Teile der Buße übergehen sie und quälen die Leute lediglich mit wertlosen äußeren Zeichen der Reue."*) — Also das ist das Ergebnis

*) VI, 610f.: Quintus: Tres esse partes poenitentiae . . . non est fundatum in scriptura sacra etc. I, 243: Hic articulus, quo respectu damnetur, satis intelligo; respectivus enim est ad avaritiam. Quare et probationem eorum respectivam scio, quae est talis. Si articulus esset verus, tunc homines nihil darent pro satisfactione et indulgentiis nec haberemus eos amplius vexare confessionibus, casibus reservatis, restrictis, ampliatis pro nostro lucro . . . Mea sententia fuit et est haec, satisfactionem eam, quam claves queant tollere, non esse iuris divini, sin esset, non posse eam tolli per claves . . . Sextus: Contritio, quae paratur per discussionem etc., facit hypocritam I, 315 . . . Meus certe est articulus et christianissimus, quem mihi innumerabilibus Papis et Papistis non patiar extorqueri. Hoc enim ea doctrina egi, poenitentiam nullius esse momenti, nisi in fide et charitate fieret, quod ipsimet docent quoque, nisi quod nec quid fides nec quid charitas sit aut sciunt aut docent . . . Dico ergo, qui poenitentiam sic docet, ut promissae misericordiae dei et fidei in eandem non maiorem habeat curam quam carnificinae istius, hic poenitentiam Judae Scariothis docet, pestilens est diabolus animarum et carnifex conscientiarum. Lege autem libros illorum Sophistarum de Poenitentia et videbis eos nec promissionis nec fidei ullam mentionem facere. Has enim partes poenitentiae vivas omittunt et solis mortuis contritionibus homines exagitant.

seiner Ausführungen: Was den Papst gegen ihn auftreten läßt, ist lediglich Geldgier und Furcht vor Beeinträchtigung des eigenen Geldsäckels; was derselbe aber seinerseits erzielt, muß den Seelen der Gläubigen zum Verderben gereichen. Das ist ja nun freilich nichts Neues. Ähnliches hatte Luther auch früher schon gesagt. Sogar schon vor „De captiv. Babyl." hören wir es (vgl. außer den oben angeführten Aussprüchen z. B. „Confitendi ratio" VI, 161 und 162 und dazu die Ausführungen Band I Seite 169 ff.). Aber die innere Entschiedenheit, die notgedrungen schließlich doch zur praktischen Betätigung der in dieser Anschauung liegenden Konsequenzen führen mußte, ist ganz beträchtlich gewachsen. Das wird auch aus anderweitigen Ausführungen der „Antibulla" unzweideutig klar. Man vergleiche nur die Worte, mit denen Luther sich direkt an den Papst und die Kardinäle wendet: „Dich, Leo X.," so heißt es VI, 604, „und euch, ihr Herren Kardinäle zu Rom, und alle, die ihr dort etwas geltet, verklage ich hiermit und sage es euch frei ins Angesicht: wenn diese Bulle in eurem Namen und mit eurem Wissen ergangen ist und ihr sie als euer Eigentum anerkennt, so werde auch ich meine Vollmacht gebrauchen, der ich in der Taufe durch die Barmherzigkeit Gottes zu seinem Kinde und zum Miterben Christi gemacht bin, gegründet auf den Felsen, der nicht die Pforten der Hölle noch Himmel und Erde fürchtet. Ich sage euch also und ermahne euch eindringlich in dem Herrn, daß ihr in euch geht und diesen teuflischen Lästerungen und dieser über alle Maßen frechen Gottlosigkeit Einhalt tut, und zwar schleunig; wo ihr das nicht tut, so wisset, daß ich mit allen, die Christo dienen, euren vom Satan selbst eingenommenen Sitz für den Sitz des Antichrists halte, welchem wir nicht nur nicht gehorchen noch ihm untertan und mit ihm verbunden sein wollen, sondern wir verabscheuen und verfluchen ihn als den ärgsten und schlimmsten Feind Christi, sind auch bereit, für diese unsere Anschauung nicht nur eure törichten Maßregelungen mit Freuden zu erdulden, sondern bitten uns aus, daß ihr uns nimmermehr absolviert oder zu den Euren zählt. Im Gegenteil, wir erbieten uns freiwillig zu sterben, damit ihr eure blutige Tyrannei völlig zu Ende bringt. Darum verdammen

wir euch, sofern ihr bei eurem Wüten beharrt, vermöge des Geistes Christi und der Kraft unseres Glaubens durch diese Schrift und übergeben euch mit jener Bulle und allen Dekretalien dem Satan zu leiblichem Verderben, auf daß euer Geist am Tage des Herrn mit uns befreit werde. Im Namen des Herrn Jesus Christus, den ihr verfolget. Amen.“ Daneben aber gestaltet sich dann der Schluß seiner Schrift zu einem feierlichen Protest. VI, 612: „Ich bezeuge also durch diese Schrift, daß ich alle durch jene Bulle verdammten Sätze als gut katholisch bekenne, wie ich darüber durch meine Bücher Rechenschaft gegeben habe, sodann aber, daß ich meine in aller Welt verbreiteten Bücher als öffentliche Anklageschriften angesehen wissen will gegen jene ruchlosen und sophistischen Verführer der Gemeinde, in der Weise, daß sie mir, wenn sie mich nicht mit Gründen widerlegen und ihre Ansicht beweisen, als der Irrlehre, Ketzerei und Gotteslästerung schuldig gelten sollen, und ich will alle, die Christum in Wahrheit bekennen, im Herrn bitten und ermahnen, sich vor den verderblichen Lehren jener Leute zu hüten, in der Überzeugung, daß durch sie der wahrhaftige Antichrist in der Welt regiert.“

Und der Reformator hat noch einen weiteren bedeutungsvollen Schritt getan. So entschieden die soeben angeführten Worte auch lauteten, und so schwer sie bei Freund und Feind ins Gewicht fallen mussten, immerhin blieb, was hier in lateinischer Sprache vorgetragen war, auf die gelehrte Welt beschränkt; ins Volk drang kaum etwas davon. Das aber entsprach nicht Luthers Absicht. Er wollte seinen Kampf gegen die in der päpstlichen Bulle vorgetragene Lehre offen vor aller Welt führen; auch der gemeine Mann sollte davon Kenntnis bekommen. Hatte er sich mit „De captivitate Babylonica“ noch lediglich an die Gebildeten gewandt, weil manches darin „für den gemeinen Haufen noch zu starke Speise war“ (vgl. Knaake VI, 487), jetzt wollte er zu dem ganzen Volke reden. Und so ließ er der lateinischen Schrift seine deutsche Überarbeitung „Wider die Bulle des Endchrists“ folgen, und indem er hier die 12 ersten der in der Bulle verdammten Artikel bespricht, zeigt er wieder bei der Besprechung des dahingehörigen 5. bis 12., wie er nunmehr zu den kirchlichen Lehraufstellungen über

die Beichte und zur ganzen Beichtpraxis steht. Dabei aber wiederholt er dann nicht nur, was er in der lateinischen Schrift ausgeführt hat (s. oben und VI, 624 f.). Er geht jetzt — und das tut er mit voller Absichtlichkeit — in der Schärfe seiner Beanstandung der Berechtigung der hierher gehörigen kirchlichen Lehraufstellungen über alles hinaus, was er bisher gesagt hatte. „Daß ich mehr sage," — schreibt er VI, 625 — „denn ich noch je gesagt habe, so spreche ich, daß alle drei Stücke, Contritio, Confessio, Satisfaktio, auf jene Weise verstanden, an keinem Orte der Schrift stehen, trotzdem sie es anzeigen." Dazu aber bekennt er sich dann mit aller Entschiedenheit von neuem zu den weiteren, seine Aufstellungen über das Bußsakrament betreffenden Sätzen, die in der Bulle verdammt waren, und die er, nun also in deutscher Sprache, allen verständlich, ins Volk und in die ganze Welt hinausruft. *)

Außerdem aber fügt er jedem einzelnen jener Sätze eine

*) Es kommt hauptsächlich folgendes in Betracht. Siebentens: Wahr ist das Sprichwort und besser denn alle Lehre, die sie bisher von der Reue gelehrt haben, daß man sagt „Nimmertun ist die höchste Buß, und ein neu Leben ist die beste Buße, oder umkehren ist das beste. Achtens: Nimm dir's nicht vor, alle täglichen Sünden zu beichten, ja auch nicht alle Todsünden, denn alle Todsünden vermag niemand zu erkennen, und vor Zeiten beichtete man nur die öffentlichen und bewußten Todsünden. Neuntens: Wenn wir uns vornehmen, alle Sünden rein auszubeichten, so tun wir nichts anderes, denn daß wir der göttlichen Barmherzigkeit wollen nichts lassen, was sie vergebe. Zehntens: Niemand sind die Sünden vergeben, der nicht an ihre Vergebung glaubt, sobald ihn der Priester absolviert. Ja die Sünde würde, so er nicht an die Vergebung glauben wollte, unvergeben bleiben, denn die Vergebung und die Gewährung der göttlichen Gnade ist nicht genug; man muß auch an die Vergebung glauben. Elftens: Du sollst ja nicht vertrauen, daß du absolviert werdest um deiner Reue willen, sondern um des Wortes Christi willen, da er sagt zu Petrus „was du lösen wirst, soll los sein". Hier sag' ich, so du absolviert wirst vom Priester, sollst du festiglich glauben, daß du absolviert seist, und du bist es gewiß, mag es mit deiner Reue stehen, wie es mag. Zwölftens: Wenn es möglich wäre, daß jemand könnte beichten ohne Reue, oder so ein Priester leichtfertig oder scherzend ihn absolviert, so ist er gewiß absolviert, sobald er glaubt, daß er es sei. (VI, 625, bis auf den zehnten Artikel, der den Resolutionen zur 7. These entnommen ist, s. I, 543, sämtlich aus Sermo de poenitentia, dort I, 321 ff.)

kurze Rechtfertigung hinzu und, wie schon gesagt, was er zunächst vor Jahren von der Kanzel herab einem beschränkten Kreise vorgetragen oder in einer lediglich den Gelehrten zugänglichen und zumeist nur unter den Standesgenossen verbreiteten Schrift ausgesprochen hatte, das kam nun bei der Schnelligkeit, mit der seine Bücher verbreitet wurden, eilends in die weitesten Kreise, und überall wurde bekannt, was er in jenen seine Lehren rechtfertigenden Sätzen in wesentlicher Übereinstimmung mit dem „De captiv. Babyl.“ Ausgeführten vortrug:*) die Geldgier der Priester ist der treibende Beweggrund für ihre Aufstellungen, und es kommt ihnen bei allem in erster Reihe auf Befriedigung ihrer Herrschergelüste an; sie wollen die Menschen und die Gewissen beherrschen.**)

Wenn sich nun aber auch in dieser Weise der Gegensatz des Reformators gegen die kirchlichen Lehraufstellungen und damit die von ihm daran geübte Kritik mehr und mehr verschärft und vor allem in immer weitere Kreise dringt, so bekundet er doch auch hier wieder deutlich die oben (S. 18 f.) betonte Grundauffassung. So schroff und scharf manche der soeben besprochenen Aussagen auch klingen, wir haben gerade aus der hier behandelten Zeit wieder eine Äußerung, wonach Luther auch jetzt immer noch lediglich an eine Reformation des Bestehenden denkt und die kirchliche Einrichtung durchaus erhalten wissen will. Sie ist in der gleichfalls noch im Oktober 1520 verfaßten Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (vgl. VII, 12) zu finden. Hier heißt es

*) Die deutsche Übersetzung von „De captiv. Babyl.“ ist nach Knaake VI, 487 vermutlich erst 1521 erschienen. Jedenfalls können aber, wenn die Übersetzung auch noch Ende 1520 ausgegangen wäre, die dort ausgesprochenen Vorwürfe Luthers zu der Zeit, als „Wider die Bulle des Endchrists“ erschien, im Volke noch nicht bekannt gewesen sein, und so sind sie hier, in deutscher Sprache vorgetragen, allerdings etwas Neues.

**) Vgl. besonders VI, 626 zum 9. Artikel: Sie treiben uns dahin, daß wir alle Sünden bereuen, büßen, bezahlen sollen, wovon sie wohl wissen, dass es unmöglich ist, aber es trägt viel Geld ein, und VI, 628 zum 12.: Die Buben, die gerne möchten, daß unser Trost und Heil auf ihnen beruhe, damit sie uns schinden und schänden könnten wie bisher, verdammen solchen christlichen Glauben und stellen alle Dinge auf ihre erdichtete, erlogene Gewalt.

VII, 34: „Derhalben, ob es wohl gut ist, von Reue, Beichte, Genugtuung schreiben und predigen, so man nicht weiter fährt bis zum Glauben, sind es gewißlich eitel teuflische, verführerische Lehren." Das kann ja freilich auf den ersten Blick auch hauptsächlich als bloße, noch dazu ziemlich schroff ausgedrückte Kritik erscheinen. Aber doch ist die Haupttendenz dieser Worte in der von uns soeben gekennzeichneten Absicht zu suchen. Luther bleibt doch eben auch hier noch dabei, daß er hofft, durch Schreiben und Predigen über Reue, Beichte und Genugtuung, so wie er es übt, und wie nach seiner Meinung auch andere es üben sollten, die notwendige Reform herbeiführen zu können. Die Aufstellungen der Päpstlichen treffen — das ist ihm freilich unzweifelhaft — durchaus nicht das Rechte. Wenn die Lehrer und Oberen der Kirche auf dem jetzt eingeschlagenen falschen Wege beharren wollen, muß ihre Lehre verworfen werden, denn sie gereicht dem Volk zur Verführung und zum Verderben. Aber der Reformator hofft eben noch immer, sein Ziel zu erreichen, ohne daß es zu einem völligen Bruche kommt.

Dieselbe Grundanschauung aber tritt uns auch noch in den beiden ausführlichen Schriften entgegen, in denen Luther wenige Monate nach Erscheinen der ersten Rechtfertigungsversuche noch einmal auf seine durch die Bulle verdammten Aufstellungen über jene Lehrpunkte eingegangen ist. Es sind die auf Grund des ihm durch Spalatin kundgegebenen Wunsches seines kurfürstlichen Herrn verfaßten beiden Schriften „Assertio omnium articulorum etc." (vermutlich Ende Dezember 1520 oder Anfang 1521 erschienen, VII, 91 ff.) und die deutsche Bearbeitung davon, die am 1. März 1521 vollendet war, „Grund und Ursach aller Artikel etc.", worin der Reformator, wie er sagt, das, was die lateinische Schrift enthielt, nicht nur einfacher und verständlicher, sondern auch besser zum Ausdruck gebracht zu haben glaubte (VII, 299 f.). In beiden Schriften aber ist er nochmals unter dem Gesichtspunkt und mit der Absicht herbeizuführender Reformationen auf das eingegangen, was sich ihm hinsichtlich des kirchlichen Beichtinstituts als Wahrheit ergeben hatte, nur daß seine Ausführungen in der deutschen Schrift infolge des in dieser Zeit sich fast von Tage

zu Tage verschärfenden Gegensatzes gegen das Papsttum, die lateinischen Darlegungen mehrfach an Schärfe übertreffen.

Im einzelnen unterscheiden sich die Ausführungen in diesen Schriften — wir gehen zuerst auf die „Assertio" kurz ein, dann auf die deutsche Schrift — von denen der ersten Rechtfertigungsschriften, abgesehen davon, daß dort nur 6 bezw. 12 Artikel behandelt waren, hier dagegen alle genau erörtert werden, fast nur durch größere Ausführlichkeit. Inhaltlich bieten sie hinsichtlich des fünften bis zwölften Artikels kaum etwas Neues. Die Lehre von der Genugtuung völlig schriftwidrig und nur zum Zwecke des Gelderwerbs erfunden, die Anweisung zur Erlangung rechter Reue lediglich ein Mittel, die sündliche Lust neu zu beleben und zu mehren, die Forderung, alle Sünden zu beichten, eine unerträgliche Last und Qual für die Gewissen, dagegen der Glaube unbedingtes Erfordernis für die Erlangung der Vergebung, diese darum aber auch völlig unabhängig von der Willkür der Priester: das ist der Inhalt seiner Ausführungen.[1*]) Dazu beschäftigen sich nun aber noch die Ausführungen zum 13. bis 15. Artikel mit den hierher gehörigen Fragen, und auch im 23. und 24., 31., 32. und 34. werden sie berührt. An 13. Stelle hatte die päpstliche Bulle den II, 716 (Sermon vom Sakrament der Buße) ausgesprochenen Satz verdammt, beim Bußsakrament habe der Papst und der Bischof kein größeres Recht als dem niedrigsten Priester, ja in Ermangelung eines solchen jedem beliebigen Christen, auch einem Weibe oder einem Knaben zustehe. Auch das wird mit Hilfe dessen, was im vorigen über die Bedeutung des Glaubens bei der Absolution ausgeführt ist, bewiesen. Wenn die Verwirklichung der Sündenvergebung, so wird hier ausgeführt, nicht an der Vollmacht des Priesters, sondern an dem Glauben des reuigen Sünders hängt, dann muß es bei jenen Worten sein Bewenden haben, und kein Papst kann mehr leisten als irgend ein beliebiger Priester. Dagegen sind die dem Papste vorbehaltenen Fälle lediglich menschliche Erfindungen ohne biblische Begründung, beziehen

*) Die Zahlen in der Stellung des Exponenten verweisen auf die Anmerkungen am Ende des Bandes.

sich aber auch nicht auf Sündenvergebung, sondern lediglich auf Straferlaß. Mit all seinen Reservatrechten aber stellt sich der Papst nur als ein grausamer und doch rechtloser Tyrann der Gewissen dar. Daß aber bei Ermangelung eines Priesters ein Knabe, ein Weib, kurz jeder Christ die Absolution aussprechen kann, folgt deutlich aus Matth. 18. Ferner zum 14. Artikel: niemand brauche darüber Auskunft zu geben, ob er rechte Reue habe, noch dürfe der Priester danach fragen, sagt Luther, er habe das gesagt, weil hier allein der Urteilsspruch Gottes entscheide. Er beweist das aus 1. Kor. 4, 4 und Ps. 19, 13. Dagegen solle der Priester vor allem Glauben fordern, und diesen solle bekennen, wer zur Beichte gehe; auf den Glauben sei bei der Beichte viel mehr Verlaß wie auf alle Reue. Beim 15. Artikel sodann bekennt er sich unter Berufung auf 1. Kor. 4, 4; Röm. 3, 26 zu dem ihm vorgeworfenen Satze aus „De digna praeparatione cordis“ I, 330 f., es sei ein großer Irrtum, wenn die Leute zum Sakrament gingen im Vertrauen auf ihre Beichte und ihre sonstige wohl vollbrachte Vorbereitung, und führt wieder aus, es werde beim Sakrament keinerlei äußeres Werk, sondern eben Glauben verlangt; freilich bleibe es wahr, daß wirklicher Glaube ohne nachfolgende Werke unmöglich sei. Aber jene Ruchlosen — fährt er fort — wollen uns durch allerlei Großtaten, die wir teils vor erlangtem Glauben, teils ohne ihn vollbringen sollen, verderben. Darum sind sie reißende Wölfe. Glaube du nur zunächst dem Wort des Sakraments, und laß dich durch diesen Glauben reinigen; danach bereite dich äußerlich vor, wie du magst; bete und tue, was du willst. Damit aber ist er dann wieder an den eigentlich entscheidenden Punkt gekommen. Der Glaube gilt ihm immer mehr als das einzig Ausschlaggebende. Von ihm hängt alles ab. Ohne Glauben ist der Mensch verloren. Denn ausführlich beweist er VII, 136 ff., was er II, 416 „Resolutiones super propositionibus Lipsiae disputatis“ gesagt hat, bei jedem guten Werk könne der Gerechte sündigen, sowie seine Ausführungen aus dem Galaterkommentar: auch ein noch so gut vollbrachtes gutes Werk könne zu einer läßlichen Sünde werden (II, 608), niemand aber sei wegen des so verborgenen Lasters der Überhebung gewiß, daß er nicht immer tödlich

sündige (I, 553 „Resolutiones disputationum"). Im Glauben aber habe der Christ die Möglichkeit, aller dieser Sünden ledig zu werden. In ihm habe er die völlige Gewißheit des Heils. Dagegen aber könne kein Papst und keine Kirchengewalt etwas ausrichten. Denn mit vollster Entschiedenheit hält der Reformator trotz des päpstlichen Verdammungsurteils in Artikel 23 und 24 der Bulle aufrecht, was er I, 639 und VI, 70 im „Sermo de virtute excommunicationis" und „Sermon vom Bann" gesagt hat, der päpstliche Bannspruch sei nur eine äußerliche Strafe, und Christen könnten wohl in die Lage kommen, ihn eher zu lieben als zu fürchten.[2])

Wir sehen also, Neues, bisher nicht wenigstens schon Angedeutetes, findet sich in den gesamten Ausführungen dieser Schrift kaum irgendwo. Im wesentlichen begnügen sie sich, ausführliche Begründungen früherer Aussagen zu geben, und kommen dabei meist auf schon irgendwie und -wann Gesagtes zurück. Aber eben die eingehende Ausführlichkeit mancher Begründung muß den Eindruck machen, daß der Reformator inzwischen seiner Sache immer gewisser geworden ist, und wenn wir kurz zusammmenfassen, folgendes stellt sich ihm jetzt als unzweifelhaft richtig dar:

> Die kirchliche Lehre von der Dreiteilung des Bußsakraments ist schriftwidrig; die kirchlicherseits gemachten Aufstellungen über die Genugtuung sind Menschenfündlein. Die Lehre von der Reue führt durch ihre unglaubliche Veräußerlichung zu den größten Mißständen; die Leute lernen auf Grund der ihnen erteilten Anweisungen nicht wirklich ihre Sünden bereuen; sie betrügen nur sich und andere, ja eigentlich Gott selbst. Tägliche Sünden braucht man nicht zu beichten; man kann auch nicht einmal alle Todsünden beichten; beides beweist die Schrift. Wenn die Kirche anders lehrt, ist das Willkür, und man legt dadurch den Leuten unerträgliche Lasten auf. Dagegen, was unbedingt von jedem, der Segen haben will vom Bußsakrament, verlangt werden muß, ist ein fester Glaube. An ihn hat der Herr die Erlangung der Sündenvergebung geknüpft. Von dem Vorhandensein solchen Glaubens hat sich also der Priester bei der Beichte zu überzeugen.

Ohne denselben werden alle anderen Vorbereitungen wertlos; wo aber Glaube ist, verstehen sie sich von selbst, und mit Hilfe solchen Glaubens erlangt dann der Mensch wirklich Vergebung, mag dieselbe dem Beichtenden von einem Priester oder, wo ein solcher nicht zu erlangen ist, von einem beliebigen Laien zugesprochen werden.

Aber wie gesagt: so einschneidend diese Kritik sich der geltenden Kirchenlehre gegenüberstellt, es erhellt deutlich, daß der Reformator immer noch darauf aus ist, das kirchliche Beichtinstitut in seinem Bestande zu erhalten; er gibt ja immer wieder Anweisungen, wie man es anzufangen habe, die kirchlichen Forderungen in rechter Weise zu erfüllen. Das beweist doch eben, er will durchaus nur das Bestehende reformieren; auf eine Beseitigung des kirchlichen Beichtinstituts laufen seine Ausführungen durchaus nicht hinaus.

Über dies Ergebnis aber führt uns, sofern wir die Tendenz des Verfassers ins Auge fassen, auch die deutsche Rechtfertigungsschrift für die vom Papste verdammten Sätze nicht hinaus. Daß Luthers Äußerungen hier allerdings an mehreren Punkten schärfer sind, ist bereits gesagt, und auch die bei der Drucklegung von dem Reformator an manchen Stellen veranlaßten Milderungen starker Ausdrücke, wie solche an der Hand der dem Druck zu Grunde liegenden Handschrift in der Einleitung zu unserer Schrift VII, 301 nachgewiesen sind, haben daran nichts geändert. So betont Luther gleich in der Einleitung mit allem Nachdruck die Notwendigkeit einschneidender Reformen und spricht seine Freude darüber aus, daß dieselben sich anzubahnen scheinen. „Gebenedeiet und gelobt sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesu Christi," schreibt er hier VII, 309, „der zu diesen Zeiten so viel Herzen erleuchtet und christlichen Verstand auch in den Laien erweckt, daß man in aller Welt anfängt, in der rechten Weise zwischen der gefärbten und gleißenden Kirche oder Geistlichkeit und der rechten grundguten Kirche zu unterscheiden, die uns bisher so lange mit heiligen Kleidern, Gebärden, Werken und dergleichen äußerem Schein und Menschengesetzen verborgen und versetzt gewesen ist, daß wir zuletzt mehr mit Geldgeben denn durch Glauben selig zu werden gelehret sind." Als besonders über-

zeugenden Beweis für den bisher in der Kirche herrschenden „Schwindelgeist“ stellt er dann die Bulle hin und erbittet sich von Gott Gnade, damit die armen Seelen nicht mehr so kläglich durch solche Betrügerei und „Gaukelkirchen“ verführt werden. Zu dem Zwecke eben habe er sich vorgenommen, „zu weiterem Unterricht und Entdeckung der falschen, gefärbten Kirche die (sc. verdammten) Artikel allesamt mit Schriftgründen zu erweisen, damit ein jeglicher sich selbst schützen möge wider die blinde Verteidigung, die solche Gaukler anzuwenden pflegen“. Im einzelnen stellen sich danach freilich seine Ausführungen wesentlich als freie Wiedergabe seiner in der lateinischen Schrift ausgeführten Beweise dar. Doch aber finden sich auch hier einige über das dort Gesagte hinausgehende scharfe Äußerungen, besonders soweit sich seine Ausführungen auf seine Stellung zum Papsttum beziehen. So sagt er z. B. zum 5. Artikel über die Genugtuung jetzt ausdrücklich: „Der Papst betrügt damit die Leute. Ist die Strafe der Sünde von Gott gefordert, wie es wahr ist und die Schrift lehrt, so kann der Papst sie nicht aufheben noch die Schrift widerlegen und betrügt die Leute. Ist aber keine Strafe da, als wenn die Reue so groß ist oder wir uns selbst strafen, so legt er abermals nichts ab und betrügt abermals die Leute.“ Ebenso heißt es zum 6. Artikel VII, 359: „Ich habe danach mit meiner Lehre gearbeitet, daß der Heuchler und gebrandmarkten Gewissen weniger werden, die der Papst und die Seinen mit den Teufelslehren täglich mehren“ und dem gegenüber VII, 361: „Darum ist's eitel erlogene, verstunkene und verführerische Heuchelei, daß man die Reue bereiten lehrt allein durch Betrachtung der Sünde und ihres Schadens.“ Derartiges aber kehrt immer wieder. Immer von neuem stellt Luther die päpstlichen Lehren als antichristlich hin und sagt VII, 373: „Der Papst, ärger als alle Teufel, lehret solches als rechte und gute Lehre, sitzet an Gottes Statt und verdammt den Glauben, was kein Teufel je getan hat. O, es will am Ende mit dir sein, du Kind des Verderbens und Antichrist; hör' auf, Papst, du machst's zu grob und viel.“ Ebenso S. 375: „Nun brenne und verdamme Bücher, Papst. So soll dich Gott stürzen und in einen

tollen Sinn werfen, dieweil du göttlicher Wahrheit widerstrebest, daß du deinen verdienten Lohn empfangest. Zweifle nur, wer da will, ob der Papst, der solcher Irrtümer mehr denn zu viel in die Welt treibt und aller Lande Geld und Gut dafür nimmt, der rechte, ärgste und letzte Endchrist sei; ich danke Gott, daß ich ihn kenne." Ebenso gehört hierher, was der Reformator zum 13. Artikel ausführt, S. 381. Nachdem er erhärtet hat, hinsichtlich der Vergebung vermöge kein Papst und Bischof mehr als der geringste Priester und jeder Christ, fährt er fort: „Ich will wohl sagen, was du (sc. der Papst) mehr tust denn ein schlechter (schlichter, einfacher) Priester; du hängst große Fahnen auf mit Schlüsseln und verkaufst Bullen, lässest Glocken läuten, betrügst Land und Leute um Geld, Gut, Leib und Seele und führst sie mit dir in den Abgrund der Hölle. Das tust du mehr denn andere Priester und Christen." So kommt also der Widerspruch gegen den Papst hier überall in der schärfsten Weise zum Ausdruck. Desgleichen werden aber nun auch die Anweisungen, die Luther hinsichtlich des Beichtvollzuges gibt, immer entschiedener. So heißt es zum 8. Artikel VII, 369: Darum soll man die Leute in Frieden lassen und nicht antreiben, alle ihre Sünden zu erforschen, sintemal das unmöglich ist; man soll sie lassen beichten, was ihnen zur Zeit einfällt oder dessen sie sich bewußt sind, auf daß sie mehr auf den Glauben an die göttliche Gnade als auf die Vollständigkeit ihrer Beichte achten. Zum 14. aber wird ausgeführt, VII, 385: Man sollte die Christen in der Weise belehren, daß jedes Beichtkind wüßte, wie vor Gott keine Reue würdig und genugsam ist. Man soll also (sc. in seinem Beichtgebet) sagen: „Siehe, lieber Herr, ich weiß, daß ich nicht recht reuig erfunden werde vor deinem Gericht und noch viel böse Lust in mir ist, die der rechten Reue hinderlich ist. Doch weil du Gnade zugesagt hast, so fliehe ich von deinem Gericht, und dieweil meine Reue nichts ist vor dir, verlaß ich mich auf deine Zusage in diesem Sakrament." Wenn aber der Priester nach der Reue forscht, soll man sagen: „Herr, vor mir bin ich voll Reue; aber vor Gott ist's eine schlechte Reue, damit ich nicht bestehen kann;

ich hoffe aber auf seine Gnade, die ihr mir jetzt auf seinen Befehl zusagen sollt.“ So sollte man die Leute immer zum Glauben treiben; sonst wird im Sterben die Reue allzugroß werden und der Glaube allzuklein. Daß man aber seitens der Kirche auf den Glauben so wenig Gewicht gelegt hat, daraus sind die schlimmsten Mißstände entstanden. Die Leute beichten vielfach nur aus Furcht und haben deshalb keinen Segen davon. Viele würden, heißt es VII, 355, wenn keine Hölle wäre oder sie ohne Schande und ohne Furcht sein könnten, Reue, Beichte und Genugtuung lieber anstehen lassen, und VII, 357: Wiederum ist gemein eine erzwungene, erdichtete Reue, wie die Erfahrung lehrt, daß so viel gebeichtet wird in den Fasten und ist doch wenig Besserung. Und so lesen wir endlich zum 15. Artikel, VII, 387: Zum Sakrament muß der Glaube zuvor da sein; ohne ihn macht alles Gebet nicht rein. Nicht, daß ich solch Beten und Bereiten verwerfe; nur daß sich niemand darauf verlassen soll und mehr als solche Bereitung haben muß, nämlich den Glauben. Das also muß sich hieraus zweifelsohne ergeben: der Bruch mit dem Papsttum wird freilich, nachdem er bereits durch die Verbrennung der päpstlichen Bulle offensichtlich vollzogen war, durch diese Ausführungen von neuem aufs schärfste vor aller Welt bekundet; hinsichtlich der Beichte aber hofft Luther noch immer, an den Einrichtungen der Kirche festhalten zu können. Es wird sich nur darum handeln, daß die kirchlichen Vorschriften und Anweisungen einer durchgreifenden Änderung unterzogen werden. Trotzdem aber werden wir uns des erheblichen Fortschritts in der Entwicklung der reformatorischen Aufstellungen Luthers, dem wir uns hier gegenüber sehen, bewußt werden müssen. Denn eben mit jenen von ihm mit solchem Nachdruck ausgesprochenen Forderungen war, so wenig Luther das ins Auge gefaßt hatte, die Absage an die kirchliche Beichtpraxis, allen Bemühungen, sie bestehen zu lassen, zum Trotz, schon vorbereitet und angebahnt. Auf eine derartig umgestaltende Änderung der kirchlichen Anweisungen, wie sie nötig gewesen wäre, um des Reformators Anforderungen und dem, was er so von neuem wieder davon hatte verlauten lassen, zu genügen, konnte er, je längere Zeit verging, ohne daß von einer entgegenkommenden

Geneigtheit der entscheidenden Instanzen auch nur das Geringste zu merken war, doch kaum noch hoffen. Man bedenke nur das eine: Luther sagt hier geradezu, man soll die Leute im Frieden lassen, sie nicht auffordern, alle ihre Sünden zu erforschen, sondern sich mit den Beichtbekenntnissen, zu denen sie sich aus eigenem Antriebe gedrungen fühlen, begnügen; — die Kirche tut und verlangt das Gegenteil! Wie war da eine Einigung möglich! Was der Reformator mit allen bisherigen Versuchen, die Gegner eines Besseren zu belehren und sie zu seiner Ansicht zu bekehren, erreicht hatte, sagt er ja selbst, wenn er in seiner Schrift „Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher von D. Martin Luther verbrannt sind" (erschienen Ende Dezember 1520, vgl. VII, 154) schreibt, VII, 163: Sie — „der Papst und die Bapstischen verfurer" — sind nach vielen vergebens von mir geschehenen Unterrichtungen in ihrem unchristlichen Irrtum und Seelenverderben so verstockt und verhärtet, daß sie nicht allein sich nicht weisen und lehren lassen wollen, sondern blindlings mit verstopften Ohren und Augen die evangelische Lehre verdammen und verbrennen, um ihre antichristliche und teuflische Lehre zu bestätigen und zu erhalten. — So konnte für Luther ja schließlich gar nichts anderes übrig bleiben, als daß er vor solcher Art von Beichte, wie sie seitens der kirchlichen Obrigkeit verlangt wurde, überhaupt und grundsätzlich warnte.

Und dazu ist es nun in der Tat, wenn diese Warnungen auch noch mit vielfachem Vorbehalt ausgesprochen wurden, in Bälde gekommen. Wir stehen, wie oben gezeigt wurde, mit den soeben besprochenen Ausführungen am Ende des ersten Vierteljahres vom Jahre 1521; ehe das zweite zu Ende ging, war jener Schritt vollzogen: am 11. Juni 1521 sandte Luther das Manuskript der in dieser Hinsicht die Entscheidung bringenden Schrift „Von der Beicht, ob die der Bapst macht habe zu gepieten" an Spalatin ab (vgl. Kawerau in der Einleitung zu dieser Schrift, VIII, 132). Aber wir haben auf dem Wege, der ihn schließlich hierzu geführt hat, noch eine sich in mancherlei Stadien zerlegende Entwicklung zu verfolgen. Luther hat in der Zwischenzeit noch mannigfach Gelegenheit gehabt, sich zur Sache zu äußern. Zum Teil war das sogar

schon vor den soeben besprochenen Darlegungen von „Grund und Ursach aller Artikel“, und zwar in sehr bedeutungsvoller Weise, geschehen. Bereits Mitte Februar des genannten Jahres lag die Schrift vollendet vor, die man geradezu als eine Vorläuferin jenes Büchleins „Von der Beicht u. s. w.“ bezeichnen kann, sein „Unterricht der Beichtkinder über die verbotenen Bücher“. Trotzdem er gerade in jener Zeit mit Arbeiten der mannigfachsten Art überlastet war, hatte Luther sie verfaßt, um seinen Anhängern in der schweren Gewissensbedrängnis beizustehen, in die sie damals durch das Vorgehen der Gegner vielfach gebracht wurden. Die päpstliche Bannbulle begann um jene Zeit ihre Wirkung zu tun. War ihrer Durchführung auch von mancher Seite offener Widerstand entgegengesetzt, hatten weite Kreise sie unbeachtet gelassen, so war sie andrerseits auf Betreiben Ecks gerade in der nächsten Umgebung Wittenbergs, in den Bistümern Meißen, Merseburg und Brandenburg, veröffentlicht, und man fing an, nach den Schriften Luthers zu suchen, um sie zu vernichten. Vor allem waren dabei die Beichtpriester tätig. Auf Geheiß ihrer Oberen befragten sie die Beichtenden, ob sie etwa diese „ketzerischen Schriften“ *) besäßen, und machten die Gewährung der Absolution und des Sakraments von der Auslieferung derselben abhängig. Dadurch aber mußten alle Anhänger der neuen Lehre in die schwersten Gewissensnöte geraten. Die Beichtpflicht galt ihnen als heilig; eine Möglichkeit, sich jenen Nachforschungen der Beichtiger zu entziehen, gab es also nicht. Luther selbst hatte ja immer wieder noch (s. oben) die Beichte empfohlen und ihre Notwendigkeit betont. Wie sollten sie sich nun verhalten? Da sucht ihnen denn der Reformator zu Hilfe zu kommen. Zunächst warnt er die Beichtpriester, die Leute in der Beichte mit solchem Forschen nach seinen Büchern

*) Schon im Jahre 1519 hatte sich Luther über ein derartiges Vorgehen Leipziger Beichtväter beklagt. Er schreibt am 13. April des genannten Jahres an Lang (Enders II S. 12) über die Art, wie man dort gegen ihn und seine Anhänger wüte: der eine zerreiße Carlstadts Spottschrift auf der Kanzel (s. Band I S. 70 Anm. 1), alius adulescentulos in confessione explorat, num . . . Martini opuscula tenuerint, confessos male mulctant.

zu behelligen; sie hätten kein Recht dazu; ihre Aufgabe sei lediglich, die Beichtbekenntnisse, die ihnen freiwillig abgelegt würden, entgegenzunehmen und darauf den danach Verlangenden die Absolution zu erteilen (VII, 290. 291). Andrerseits gibt er den zur Beichte Gehenden den Rat, sich dem Forschen und Fragen der Priester, wenn diese auch trotz ernster Vorhaltungen nicht davon ablassen wollen, dadurch zu entziehen, daß sie die Beichte abbrechen und auf die Erteilung der Absolution verzichten; daß sie derselben auch so durch Gottes Gnade teilhaftig würden, sei zweifellos gewiß. „Wo er (sc. der Beichtiger) nicht will ablassen (sc. von seinem Forschen und Ausfragen)," heißt es VII, 293 f., „wollte ich ihm seine Absolution lassen und lieber von ihm gehen als von dem, der sich mit Lucifer anmaßt, über seinen Stand und sein Amt hinaus in Gottes Gericht einzugreifen und die Heimlichkeit der Herzen zu erforschen, wozu er doch kein Recht hat, sollte sich auch nicht darum bekümmern. Wo der Mensch nicht absolviert, da tut es Gott . . ., und ob der Beichtvater nicht absolvieren will, soll man doch der Absolution fröhlich gewiß sein, weil man gebeichtet hat und sie begehrt und gesucht." In solchem Fall muß man dann den Beichtvater für einen Räuber und Dieb ansehen, der uns das Unsere nimmt und vorenthält, und wir mögen uns fröhlich rühmen, wir seien vor Gott absolviert, auch das Sakrament darauf ohne alle Scheu empfangen; . . . man braucht sich (unter diesen Umständen) um die Absolution nicht zu kümmern, sondern kann auf Grund der abgelegten Beichte, und weil man die Absolution begehrt hat, getrost zum Sakrament gehen. Weil es aber möglich ist, daß die Priester bei solchem Verhalten der zur Beichte Kommenden ihnen die Teilnahme am heiligen Abendmahl versagen, werden schließlich auch dafür noch Anweisungen gegeben. Man darf sich in diesem Falle nicht scheuen, auf das Sakrament zu verzichten. Will der Priester, sagt Luther VII, 294 f., auch das Sakrament des Altars versagen, weil man nicht absolviert sei, soll man (zunächst) demütig darum bitten, denn man muß gegen den Teufel und seine Werke allezeit mit Demut verfahren und doch einen trotzigen Glauben behalten. „Wenn aber das nicht will helfen, so laß fahren Sakrament, Altar, Pfaffen

und Kirche, denn das in der Bulle verdammte göttliche Wort ist mehr denn alle Dinge; des göttlichen Wortes kann die Seele nicht entbehren, wohl aber des Sakraments. Es wird dich dann der rechte Bischof, Christus, selbst geistlich speisen mit diesem Sakrament; laß dir's dann nicht seltsam scheinen, wenn du das Jahr über nicht zum Sakrament gehst. Es ist nicht deine Schuld; du wolltest gerne und wirst verhindert und des Deinen beraubt; der Kirche Gebot braucht dich da nicht anzufechten."

Neben diesen Ratschlägen und Anweisungen aber, mit denen Luther, wie gesagt, den bedrängten Gewissen zu helfen suchte, ist nun für uns von besonderem Interesse, was er in dieser Schrift von der Beichte überhaupt sagt, und wie er sich dazu stellt. Es sind Äußerungen von weitgehender Bedeutung, die wir hier von ihm hören. Zunächst haben wir festzustellen, daß er auch hier wieder mit der größten Anerkennung von der Beichte als einer heilsamen kirchlichen Einrichtung spricht. Er sagt ausdrücklich, es sei „das Beichten das allerheilsamste Ding" (VII, 297). So läßt er denn auch jetzt wieder das kirchliche Beichtgebot unangetastet und stellt den Beichtzwang, die Notwendigkeit, zur Beichte zu gehen, ebenso wie wir das oben nachgewiesen haben, in keiner Weise in Frage. Seine Ausführungen lassen keinen Zweifel darüber zu. Sie gehen offenbar durchweg von der Voraussetzung aus, daß die Leute gehalten seien, zur Beichte zu gehen. So spricht er z. B. ohne irgend welche Einschränkung von der Verpflichtung des einzelnen, in der Beichte sein Gewissen zu entlasten. „Mir gebührt," heißt er den Beichtenden seinem Beichtiger sagen, „zu beichten, wozu mich mein Gewissen drängt" (VII, 291). Gleichzeitig macht er nun aber doch darauf aufmerksam, daß es mit der Berechtigung der Kirche zu derartigen Geboten, wie man sie aufgestellt hatte, und zu dem herkömmlichen Beichtzwang ein sehr heikles Ding sei. Am Ende bitte ich, schreibt er VII, 297, alle Prälaten und Beichtväter, daß sie sich den vorangegangenen Ausführungen gemäß willfährig zeigen und nach dem heiligen Evangelium das Volk nicht mit Gewalt stürmen, sondern freundlich und sanft regieren und unterweisen, auch ihr Gewissen nicht bedrängen und martern, welches ein Teufelswerk ist, auf daß sie nicht Ursache schaffen zu fragen

und wiederum zu forschen, woher sie die Gewalt haben, und wo die heimliche Beichte herkomme; daraus könnte ein Aufruhr entstehen, der ihnen gefährlich werden könnte. Denn obwohl solch Beichten das allerheilsamste Ding ist, weiß man doch wohl, wie der Pelz auf den Ärmeln steht.*) Darum tut es not, daß solche heilsamen Dinge nicht durch frevelhaftes Anstürmen und Gewalt der Oberen beginnen zerrüttet zu werden. Man lasse sich durch die bisherigen Erfahrungen belehren, wie viel Dinge erhalten geblieben wären, wenn der Papst und die Seinen ohne Stürmen und Freveln mit mir gehandelt hätten, und wie sie nimmer wiederzuerlangen vermögen, was sie verloren haben. — Gerade dieser Schluß aber ist besonders bezeichnend. Darin liegt doch eben die Mahnung: wenn die kirchlichen Oberen nicht danach trachten, aus dem Beichtinstitut auszumerzen, was daran den Leuten zu schwerer Gewissensbelastung dient, dann kann es geschehen, daß diese ganze — auch nach Luthers Meinung immer noch für heilsam zu erachtende — Einrichtung eines Tages um ihren Bestand kommt. Wir sehen also, der Gedanke, mit der Abschaffung der Beichte zu rechnen, liegt dem Reformator nicht mehr so fern. Dazu aber hören wir nun in der hier besprochenen Schrift neben jenen seine Anerkennung der kirchlichen Einrichtungen bekundenden Äußerungen auch noch andere, die sich den ersteren gegenüber als offenbare und bedeutsame Einschränkungen erweisen. Gibt Luther nämlich auch zu, daß man sich durchaus für verpflichtet halten müsse, zur Beichte zu kommen, so zeigt er doch auch hier, daß er die Beichtpraxis in durchaus andersartiger Weise, als es zu damaliger Zeit zu geschehen pflegte, ausgeübt sehen möchte. Die Priester sollen sich der Beichtfragen enthalten oder sich wenigstens dabei die größtmögliche Beschränkung auferlegen. Sie mögen ja die Beichtenden über ihre Sünde befragen und ihnen dadurch helfen, ihr Gewissen zu erleichtern; aber sie sollen nicht darauf aus sein, in der Weise, wie das allgemein zu geschehen pflegte, die Gewissen auszuforschen und die Heimlichkeiten der Leute vor ihren Richter-

*) Sprichwörtliche Redensart, etwa soviel wie: Der Pelz steht auf den Ärmeln, d. h. es ist damit schwach bestellt. Vgl. Grimms Wörterbuch VII, 1535.

stuhl zu bringen. Sie haben vielmehr ihre Aufgabe lediglich darin zu sehen, daß sie denen, die gebeichtet haben, wodurch ihr Gewissen beschwert ist, auf ihr Nachsuchen, das sie ja eben durch ihre Beichtbekenntnisse bekundet haben, die Absolution erteilen. Luther bezeichnet es als ein „Eingreifen in Gottes Gericht“, wenn „die Beichtväter sich vermessen, die Gewissen auszuforschen, wozu sie doch kein Recht haben“ (VII, 290). Sie machen dadurch, sagt er, für die Beichtenden einen „Hader, Disputation und Gefahr“ aus dem heiligen Beichtsakrament (VII, 291). Dem gegenüber spricht er eben mit allem Nachdruck aus, die Wirksamkeit der Beichtiger habe sich darauf zu beschränken, daß sie die Absolution, die von ihnen begehrt werde, erteilten. Die Verantwortung, ob jemand sich etwa durch unberechtigtes Verschweigen begangener und erkannter Sünden der Absolution unwert gemacht habe, müßten sie durchaus den Beichtenden überlassen (VII, 291). „Lieber Herr,“ heißt er diese den Beichtigern entgegenhalten, „ihr seid ein Beichtvater und nicht ein Stockmeister; . . . euch gebührt nicht, mich zu ängstigen und meine Heimlichkeiten zu erforschen; ihr möchtet sonst wohl fragen, wie viel Pfennige ich im Beutel habe. Verschweige ich etwas, was ich weiß, so steht die Gefahr bei mir; was geht es euch an! Gebt mir meine Absolution, die ihr mir schuldig seid“ und wiederum „Lieber Herr, ich bitte, bringt mich nicht in Stricke und Fährlichkeiten! Ich bin nicht zur Beichte gekommen, daß ihr mich verstricken sollt, sondern damit ihr mich absolviert“ (ebendaselbst). So sehen wir also: so sehr der Reformator auf seinem bisher gewahrten Standpunkte beharrt, daß er die Verpflichtung zur Beichte durchaus bestehen lassen will, so gibt er doch auch hier wieder den entscheidenden Instanzen mit allem Ernste zu bedenken, daß sie nicht die Erhaltung und den Bestand des gesamten Beichtinstituts durch Übertreibungen hinsichtlich der von ihnen an die Beichtenden gestellten Anforderungen gefährden, und will vor allen Dingen die Leute vor dem Ausfragen seitens der Beichtpriester bewahrt wissen. Auch hier also wieder neben aller Anerkennung der Beichtverpflichtung der mit allem Ernst unternommene Versuch, die Beichtpraxis in einer die Beseitigung der derzeitigen Gewissensbelastung

gewährleistenden Weise zu reformieren, um nicht völlig mit der ganzen kirchlichen Einrichtung brechen zu müssen.

Darauf aber gehen nun alle Worte, die wir den Reformator in nächster Zeit noch zur Sache äußern hören, immer mehr hinaus. Er sucht auf alle Weise die ihm an der herkömmlichen Beichtpraxis immer von neuem entgegentretenden Mißstände und Schäden zu beseitigen und weist dabei gleichzeitig mit immer schärferen Ausdrücken auf die Umstände hin, aus denen eben jene schlimmen Folgen sich ergeben, und durch die man schließlich in Gefahr kommt, an der ganzen Beichtordnung irre zu werden und sich von ihr abzuwenden. Derartige Äußerungen finden wir nach der durch die soeben besprochenen Auslassungen charakterisierten Zeit zunächst — die „Responsio extemporaria ad articulos, quos magistri nostri ex Babylonica et assertionibus . . . excerpserant" enthält bei der Kürze der hier von Luther angeführten Beweise für die ihm bestrittenen Sätze nichts Wesentliches — in der am 29. März 1521 — s. Thiele-Pietsch in der Einleitung VII, 614 — vollendeten Schrift: Auf das überchristlich, übergeistlich und überkünstlich Buch Bocks Emsers zu Leipzig Antwort. Hier sind schon die ausführlichen Darlegungen bedeutsam, durch die Luther VII, 628ff. die von ihm früher — s. S. 5f. — aufgestellte Lehre vom allgemeinen Priestertum neuerdings zu stützen sucht. Zwar nimmt er hierbei auf die Beichte und den Beichtvollzug nicht ausdrücklich Bezug. Aber da er ja bereits nachdrücklich genug auf die sich ihm aus dieser Lehre ergebenden Konsequenzen hingewiesen und mit der größten Entschiedenheit verlangt hatte, daß die Kirche auf das bisher von ihr behauptete, angeblich dem Priester zustehende Privileg des Beichthörens verzichte — s. S. 14 —, so liegt am Tage, daß in dieser neuen Erhärtung jener Lehre ein seinen Gegnern nur zu wohl verständlicher Hinweis auf die Aufstellungen enthalten war, mit denen er ihre Ansprüche, allein zur Entgegennahme der Beichtbekenntnisse berechtigt zu sein, bisher schon oft genug beanstandet hatte. Ebenso aber werden die Ausführungen zu werten sein, mit denen er gegen die „päpstlichen Gesetze" Stellung nimmt, gegen die Unmenge von Satzungen und Verordnungen, die als allgemein verbindlich von den

Päpsten und den kirchlichen Oberen hingestellt wurden, obwohl sie durchaus nicht aus der Schrift entlehnt und in ihr begründet waren. Auch hier weist er zwar nicht ausdrücklich auf das Beichtgebot hin. Aber daß dasselbe durch die soeben skizzierten Ausführungen mit betroffen werden mußte, ist doch ohne weiteres klar. Dazu hatte Luther ja viel zu energisch darauf hingewiesen, daß sich eine Schriftautorität für den Beichtzwang nicht nachweisen lasse. Vgl. besonders „Wider die Bulle des Endchrists", daraus VI, 625 und dazu oben S. 24. Und wenn er bisher in seinen Ausführungen außer den am Schluß von „Ein Unterricht der Beichtkinder" vorliegenden Ansätzen — s. VII, 297 und dazu oben S. 37 — grade in Bezug auf den von der Kirche ausgeübten Beichtzwang auf diesen Mangel einer biblischen Begründung noch kein Gewicht gelegt hatte und trotz desselben bis jetzt immer wieder sich dahin geäußert, daß das Beichtinstitut unangefochten bleiben solle, so zeigen eben doch gerade jene Worte aus dem „Unterricht der Beichtkinder", daß ihm gegenteilige Aufstellungen sehr nahe zu liegen begannen, und wer die dort sich findenden Worte kennt, wird sich schwerlich enthalten können, auch mit auf die Beichte zu beziehen, was wir in der oben genannten Schrift gegen Eck unter den soeben gekennzeichneten Ausführungen lesen, es sei „tyrannisch und unmenschlich, ja teuflisch . . .", ohne Ursache einen Christen, geschweige einen ganzen oder großen Haufen mit Menschengesetzen beladen, treiben und dringen. „Darum ließe ich wohl des Papstes und der Menschen Gesetze halten, wer da will, und möchte, wenn es möglich wäre, nur, daß der Glaube und Gottes Wort nicht dadurch erdrückt würden. Das will ich aber nicht verschweigen, daß man eine Angst und Not daraus macht und alle die verdammte Ketzer schilt, die sie nicht halten, ob sie sonst schon alle Artikel des Glaubens halten, wie Emser hier auch bekennt, daß ich keinen Artikel des Glaubens antaste, und dennoch mich nicht als Christ will gelten lassen" (VII, 644). Endlich aber nimmt der Reformator hier auch noch direkt auf die Beichte Bezug und erhebt gegen die von der Kirche verfügte Ausgestaltung von neuem die schwerwiegende Einwendung, sie mache elende, gefangene Gewissen und stürze in

Verzweiflung und ewiges Verderben. VII, 657f. lesen wir: „Es ist wohl wahr, wo man allein das Gesetz predigt und den Buchstaben treibt, wie im Alten Testament geschehen . . ., da ist Tod ohne Leben, Sünde ohne Gnade, Pein ohne Trost, da werden elende, gefangene Gewissen, die zuletzt verzweifeln und in ihren Sünden sterben müssen und also durch solche Predigt ewig verdammt werden, wie zu unseren Zeiten getan haben und noch tun die mörderischen Sophisten in ihren Summen und Beichtbüchern, darinnen sie die Leute treiben und martern mit dem Bereuen ihrer Sünden, Beichten, Büßen und Genugtun, danach gute Werke lehren und gute Lehre predigen, wie sie sagen, und niemals den Geist und Christum den betrübten Gewissen zeigen . . . Zumeist gehen sie mit Narrenwerk um und lehren das geistliche Recht, des Papstes Gesetz, Menschenlehre und ihre Satzungen; darin hangen und bleiben sie, lehren täglich und kommen nie dazu, daß sie die Wahrheit erkennen." Gerade aber der Schluß dieses Zitats erbringt ja dabei zugleich eigentlich den vollgültigen Beweis, daß wir auch die vorher angeführten Aussagen über die „päpstlichen Gesetze" mit auf das Beichtgebot zu beziehen haben. Und so werden wir ebenso auch auszulegen haben oder wenigstens als wichtige und grundlegende Vorbereitung auf nach dieser Seite hin alsbald ausdrücklich zu erhebende Forderungen anerkennen müssen, was wir VII, 668f. in der genannten Schrift lesen: „Weil mir Emser zugibt, daß ich weder gegen die Artikel des Glaubens noch gegen die Schrift gehandelt habe, womit er also wider seinen Wunsch und Willen und darum gewiß einwandfrei mir bezeugt, daß ich ein rechter, frommer Christ bin und also ohne Ursache und lügnerisch von ihm als Ketzer hingestellt werde, so will ich ihm noch eins abdringen, dessen er sich nicht versehen hat, und was er nicht gern hingibt, nämlich er soll uns von Menschengesetzen freigeben, also, daß es uns freisteht, ihnen zu folgen oder nicht, oder, sofern wir etwa darunter leben müssen, wie ich auch gelehret habe und noch lehre, doch gönnen und gestatten, daß wir sagen dürfen, sie seien uns nicht not noch nütze, und wir auch nicht schuldig, sie zu halten, der Papst aber sei ein Tyrann, habe kein Recht, sie zu

machen, und tue unrecht daran, wir aber hielten sie nicht aus Pflicht und dem Papst geschuldeter Verpflichtung, sondern nur aus gutem Willen." Gleichzeitig aber stellt Luther im Zusammenhang hiermit nun auch die Grundsätze fest, nach denen er solchen unberechtigten Anforderungen der päpstlichen Willkür gegenüber verfahren will. „Sag' nun deinem Abgott, dem Papst", schreibt er VII, 670 — „daß er über mich Gesetze mache, wie viel er will; ich will sie alle halten. Aber sag' ihm auch daneben, daß er dazu kein Recht hat und ich ihnen gegenüber zu nichts verpflichtet bin, will aber unrecht gern von ihm leiden, wie Christus lehret . . . Daß der Papst aber alle Welt treibt, als hab' er ein Recht dazu, damit hat er unzählige Seelen verstrickt und in die Hölle geführt, davon heißt er der Mensch der Sünde und das Kind des Verderbens, daß er die Gewissen gefangen und gezwungen hat, sein Unrecht zu billigen, und also die Welt voll Sünd und Verderben machet. Denn wer da glaubt, der Papst habe das Recht und die Befugnis, Gesetze zu machen, der denkt alsbald, er muß es als nötig und gut halten, und leidet's, als wäre es nicht Gewalt und Unrecht; so tut er's denn ungern und wäre gern des Gesetzes ledig und kann doch nicht und erstickt so in Sünden. Denn wer ein Ding ungern tut, das er tun muß oder tun zu müssen meint, der sündigt im Herzen, und also sind alle Gebote des Papstes . . . eitel Würgestricke der Seelen . . . Verstehst du mich nun, Emser? Ich begehre nicht los zu sein von Menschen Gesetzen und Lehren. Ich begehre nur, das Gewissen los zu haben." *) Damit ist ja denn die Stellung, die Luther dem Beichtinstitut gegenüber einnimmt, treffend gekennzeichnet. Er möchte daran festhalten; aber er weiß, es beruht auf menschlicher Anordnung, und deshalb will er sich

*) Vgl. dazu aus der Responsio extemporaria die Rechtfertigung der von den Gegnern beanstandeten Sätze „Christianis nihil ullo iure posse imponi legum sive ab homine sive ab angelis, nisi quantum volunt; liberi enim sumus ab omnibus" und „Nullum hominum habere ius unius syllabae constituendae super Christianum hominem, nisi id fiat eiusdem consensu; quidquid aliter fit, tyrannico spiritu fit" aus De captiv. Babyl. VI, 537, 536. — Obige Darlegungen kennzeichnen sich als nähere Ausführungen hierzu und stellen die darin liegenden Konsequenzen fest.

und andere von allem frei machen können, was er daran als Gewissensbelastung erkennt. Damit aber hat er sich zugleich den Weg vorgezeichnet, den er zu gehen hat: sobald er zu der Gewißheit kommen muß, daß er von solcher Gewissensbelastung nicht frei werden kann, wird er sich entschließen müssen, zur Wahrung seiner Gewissensfreiheit sich ganz von der Befolgung jener Anordnungen zu entbinden.

Dazu aber sehen wir ihn nun mehr und mehr gedrängt werden. Schon in der Schrift „Ad librum eximii Magistri Nostri Ambrosii Catharini . . . responsio“ (nach Knaake am 1. April 1521 im Manuskript vollendet, vermutlich Ende Juni gedruckt, VII, 700) tritt das zu Tage. Luthers Worte werden es uns beweisen. Zunächst spricht er sich hier nämlich noch einmal im allgemeinen darüber aus, welche üblen Folgen durch die unberechtigten Anordnungen des Papstes — und wir werden das auch mit auf das Beichtgebot beziehen müssen — gezeitigt werden. Der Papst, sagt er, sei ein Feind Christi, ein Verwüster des Neuen Testaments und ein Feind der christlichen Freiheit, weil er die Leute wider ihren Willen zwinge, das von ihm Angeordnete zu tun, und durch diese Tyrannei zur Sünde Anlaß gebe, so oft jene Leistungen unwillig vollbracht würden, denn — so wird das wieder begründet —, weil sie sich an die Befolgung jener Anordnungen gebunden glauben, machen sie sich ein Gewissen daraus, wenn sie's unterlassen; weil sie's dann aber widerwillig tun, sündigen sie in ihrem Herzen. Wiederum aber gibt der Papst bei denen, die ihm gehorchen, Anlaß zu einer eingebildeten Gerechtigkeit, denn, weil sie glauben, recht getan zu haben, und ihren Gehorsam sich zur Gerechtigkeit rechnen, geschieht es, daß sie meinen, nicht durch den Glauben an Christus, sondern durch Befolgung jener Gebote und Vollbringung jener Werke gut zu werden und zu sein.*)

*) VII, 760: Papa . . . adversarius Christi et vastator novi testamenti et hostis libertatis christianae cogens invitos ad opera a se imperata, qua tyrannide tot peccatorum autor est, quot opera ab invitis fiunt: dum enim sese credunt teneri eius mandatis, conscientiam habent si omittant, et tamen, quia invita faciunt, revera in corde peccant . . . Rursus in iis, qui sibi obtemperant, autor est falsae iustitiae, quia dum sese cre-

Dann aber geht der Reformator auch direkt auf den Beichtzwang ein. Durch ihn werde, sagt er, in derselben unsinnigen Weise, wie das beim Abendmahl durch den dabei ausgeübten Zwang geschehe, alles verwüstet. Während nämlich die Ohrenbeichte, an sich eine so überaus heilsame Einrichtung, durchaus der freien Entschließung des einzelnen anheimgegeben bleiben müsse und keinerlei Zwang vertrage, sondern höchstens eine Mahnung, sich ihr nicht zu entziehen, gebe der Papst jedesmal zur Sünde Anlaß und stürze die Seelen ins Verderben, so oft von den Leuten widerwillig gebeichtet werde. Weil sie nämlich, sagt Luther weiter, nicht von Herzen, sondern nur infolge des durch die päpstliche Anordnung ausgeübten Zwanges zur Beichte gehen, sündigen sie; sie glauben, zur Beschwerung ihres Gewissens zur Beichte unbedingt verpflichtet zu sein, und beichten trotzdem widerwillig; so tun sie's also nur mit dem Munde, nicht von Herzen, darum also nur zum Schein, und sündigen so zwiefach. Nun aber sieh, fährt er fort, welches Meer von Sünde der Papst durch dies eine Gebot des Beichtzwanges, das doch eben nur widerwillig befolgt wird, in der ganzen Welt anrichtet! Denn wie wenige beichten willig! Aber das hält niemand für Sünde, und so stürzen durch dieses Kind des Verderbens und diesen verruchten Menschen der Sünde alle ins Verderben, während sie sich ganz sicher dünken.*) — Damit aber hat sich der Reformator nun noch nicht genug

dunt benefecisse et hanc obedientiam reputant pro iustitia, fit, ut non fide in Christum, sed iis legibus et operibus sese bonos fore et esse arbitrentur.

*) VII, 768: Eadem insania (sc. ac in sacramento altaris) in Confessione illa peccatorum omnia vastat. Primum enim, cum confessio illa, res plane vehementer salutaris, debeat esse libera et nova lex legem nullam patiatur, sed tantum exhortationem, tot peccata Papa facit et tot animas perdit, quot et quoties inviti confitentur. Quia dum non ex animo, sed necessitate papisticae legis confitentur, animo stante contra legem eiusdem confitentur, et ita peccant, credentes, in infelici conscientia sese teneri necessario confiteri, et tamen inviti, id est contraria voluntate, confitentur, ac per hoc ore, non corde, id est ficte, id est dupliciter peccantes, confitentur. Tu nunc vide, quae maria peccatorum Papa hac una lege confessionis impositae et involuntariae in toto orbe creet! Quot enim sunt, qui libere confitentur? At haec nemo putat esse peccata et secure pereunt omnes per filium hunc perditionis et hominem peccati abominatissimum.

getan. Der Beichtzwang ist es nicht allein, der ihm als solche Quelle unendlichen Schadens erscheint. Er hat ja schon oft genug auf die verkehrte Art und Weise des Beichtvollzugs hingewiesen. Jetzt aber sagt er ausdrücklich, durch die Art, wie man die Leute anhalte, auch Verstöße gegen irgend welche kirchlichen Anordnungen und hauptsächlich derartiges zu beichten, und überhaupt bei ihren Beichtbekenntnissen eine Unzahl von Unterscheidungen, ein Beachten aller besonderen, die Sünde etwa erschwerenden Umstände von ihnen fordere, habe man es erreicht, daß selbst der durchaus geistlich Gerichtete hier sündigen und ins Verderben geraten müsse, weil er infolge jener Anweisungen widerwillig beichte. So aber gebe der Papst, weil er zu solchen Beichtgeboten keinerlei Berechtigung habe, und nur seine Tyrannei dadurch aufrichten und vermehren wolle, wieder Anlaß zu unendlicher Versündigung.*)

Also, das wird nach diesen Äußerungen immer klarer: Luther will jetzt die von ihm seit lange geforderten Reformen des Beichtinstituts endlich herbeigeführt sehen, oder, das besagen seine Worte offenbar, er wird sich dazu gedrängt sehen, der ganzen Einrichtung, wie sie von der Kirche geschaffen und bisher aufrecht erhalten ist, die Berechtigung abzuerkennen, und auf ihre Umgestaltung seinerseits Bedacht zu nehmen.

Das letztere aber hat er nun auch bald ausdrücklich ausgesprochen. Bereits in „Rationis Latomianae confutatio“ — Ende Juni 1521 im Manuskript, etwa Mitte September im Druck vollendet VII, 39 f. — schreibt er, daß er jetzt über seine früheren Aufstellungen hinausgehen müsse und die Berechtigung der Kirche zu einem allgemein gültigen Beichtgebot

*) VII, 768: Quo . . . haec maria peccatorum et perditionum sint auctiora, cogit etiam peccata suarum legum confiteri, imo haec omnium maxime, ad haec tot peccatorum differentiis, speciebus, generibus, filiabus, nepotibus, ramis, circumstantiis et infinitis aliis abominationibus, ut vel spiritualissimus incipiat hic peccare et perire, id est invitus confiteri . . . Cum ergo Papae nulla sit harum legum necessitas nisi stabiliendae et augendae suae tyrannidis, patet, quod autor est infinitorum peccatorum, infinitarum perditionum, dum legibus positis causam efficacem praestat invitis conscientiis, quae tamen teneri se credunt eiusdem legibus.

völlig in Abrede stellen, denn die auf Menschensatzungen beruhenden Einrichtungen der Kirche müßten abgeschafft werden; die Ohrenbeichte aber sei nichts anderes als eine auf tyrannischer Willkür der Päpste beruhende Einrichtung, die jedes Schriftgrundes entbehre.*) Gleichzeitig aber weist er dabei auf die bereits von ihm vollendete Schrift hin, die wenige Tage danach auch im Druck erschien, und in der er die hier kundgegebene Absicht ausgeführt hatte. Es ist die bereits mehrfach erwähnte Schrift „Von der Beicht, ob die der Papst Macht habe zu gebieten". Am 11. Juni 1521 hatte er sie vollendet; gegen Ende September lag sie gedruckt vor (VIII, 132). Mit dieser Schrift aber hat er nun den entscheidenden Schritt getan, der die nächste Veranlassung dazu geboten hat, daß die Ohrenbeichte hernach in Wittenberg wirklich in Verfall geriet, und, wenn dies auch nicht in Luthers Absicht lag, daß er jedenfalls beabsichtigte, der Tyrannei der Kirche in dieser Beziehung endgültig ein Ende zu bereiten und seine Anhänger von dem Beichtzwange zu befreien, das geht aus seinen Worten deutlich hervor.

---

3. Die Schrift „Von der Beicht".

Bereits in der am 1. Juni 1521 unterzeichneten Widmung der Schrift an Franz von Sikkingen läßt Luther seine Absicht durchblicken, nunmehr in energischer Weise gegen das Beichtinstitut Front zu machen. Er sagt hier, schon durch seinen in den Fasten herausgegebenen „Unterricht der Beichtkinder" habe er dargelegt, wie der von den Papisten ausgeübte Beichtzwang

*) VIII, 58: Ego nunc amplius dico et nego confessionem exigendam esse in totum, edito in hoc ipsum vernaculo libro, facturus idem latino, ubi tempus faverit. Traditiones enim hominum abolendae sunt de Ecclesia, . . . at ista confessio aliud non est quam tyrannica exactio pontificum, nullis radicibus scripturae nixa. — Die von Luther hier bekundete Absicht, die Freiheit der Christen vom Beichtzwang auch in einer lateinischen Schrift zu behandeln, ist nicht zur Ausführung gekommen (s. Kawerau, Einleitung zu „Von der Beicht etc." VIII, 133).

sich durch die Schrift nicht begründen lasse; aber, fährt er fort, sie gehen mit dem Kopf durch die Wand und wollen nicht hören noch bedenken. Dem gegenüber wolle er nun auch fortfahren, „die Wahrheit auszuputzen“ und ans Licht zu stellen, und seine ungnädigen Herrn ebensowenig fürchten, wie sie ihn mit Verachtung bedächten (VIII, 139 f.) Wie ernst es ihm aber damit war, bewies er bald. Noch während die Schrift „Von der Beicht u. s. w.“ unter der Presse war, hatte er eine Anzahl von Thesen gegen den kirchlichen Beichtzwang aufgestellt, damit auf Grund derselben in Wittenberg eine Disputation veranstaltet werde. Diese Disputation hatte nun freilich der Kurfürst aus politischen Rücksichten verboten, und die Wittenberger Theologen hatten sich in von Luther sehr übel vermerkter und scharf getadelter Willfährigkeit diesem Verbote gefügt (Kawerau a. a. O. VIII, 132). Dann aber erschien nun — der Druck hatte sich lange verzögert — die Schrift „Von der Beicht“ und machte, was der Reformator damit gegen das Beichtinstitut sagte, alsbald aller Welt bekannt. Waren doch seine Ausführungen in deutscher Sprache verfaßt und deshalb dem Volk, unter dem sie schnell die weiteste Verbreitung fanden, ohne weiteres verständlich.

Wir werden darauf des näheren einzugehen haben. Ihrem Inhalte nach zerlegen sich die Darlegungen des Reformators in drei Teile. Der erste ist eine Vorrede. Hier spricht Luther im allgemeinen über alle auf Menschensatzungen beruhenden Anordnungen der Kirche und stellt sie als unberechtigt hin; man müsse ihnen Gehorsam und Anerkennung verweigern (VIII, 140—152). Danach folgen zwei Hauptteile, in denen er speziell auf die Beichte eingeht. Wir wollen jetzt fortfahren, schreibt er hier zu Anfang, und das angreifen, was uns Grund zu dieser Vorrede gegeben hat, die heimliche Beichte, über die sich alle Welt billig beklagt (VIII, 152), und diese Klagen veranlassen ihn dann zu zweierlei. Er geht zunächst — das ist der zweite Hauptteil — auf die Frage ein, ob die Ohrenbeichte von Gott oder von Menschen eingesetzt und verordnet sei. Dabei handelt es sich ihm in erster Reihe um eine Prüfung des Schriftbeweises, den die Gegner für die Beichte — wohlverstanden in ihrer derzeitigen kirch-

lichen Ausgestaltung — zu erbringen suchen. Danach bespricht er im dritten Teile die Stellung, die der Christ zur Beichte einnehmen soll. Besonders mit den Ausführungen des zweiten und dritten Teils, des letzteren vor allen Dingen, werden wir uns eingehend zu beschäftigen haben. Auf ihnen beruht die entscheidende Bedeutung der Schrift für die hier behandelte Frage.

Als von den Gegnern für ihre Lehre von der Beichte hauptsächlich herangezogene Schriftstellen kamen insonderheit Matth. 8, 4, Spr. Sal. 27, 23, Jak. 5, 16 und Joh. 20, 22f. in Betracht. Aus dem Befehl des Herrn an den Aussätzigen „Gehe hin, und zeige dich dem Priester", wie aus den Worten des Jakobus: „Bekenne einer dem anderen seine Sünden" wurde von den Vertretern der Kirchenlehre, ebenso wie aus der parallelen Stelle Luk. 17, 14, ganz allgemein die Notwendigkeit der Beichte vor dem Priester gefolgert (vgl. dazu die Ausführungen in Band I S. 12ff. mit dem Nachweis der weiten Verbreitung und allgemeinen Anerkennung, die diese Auslegung gefunden hatte, dazu Luthers Auslegung des Evangeliums von den zehn Aussätzigen und das unten (Abschnitt 4) darüber Gesagte). Die beiden anderen Stellen aus den Sprüchen und dem Johannisevangelium wurden daneben wesentlich benutzt, die von der Kirche über Art und Umfang der Beichtbekenntnisse aufgestellten Forderungen zu begründen. Das alles weist Luther nun zurück, legt dar, daß die diesen Ausführungen zu Grunde liegende Auslegung durchaus und in jedem Falle falsch ist, und beweist so, was er längst behauptet hatte, daß nämlich die Ohrenbeichte in der Bibel in keiner Weise gelehrt oder auch nur angedeutet werde. Zur ersten Stelle — Matth. 8, 4 — führt er zu dem Zwecke aus, die Auslegung seiner Gegner beruhe lediglich auf allegorischer Verwendung; eine Allegorie sei aber niemals ein Beweis. Die Gegner hätten nicht die geringste Berechtigung, die Leute mit diesem Spruche zur Beichte zu zwingen; es stehe kein Wort weder von der Beichte noch von den Sünden darin VIII, 153.*) Ebenso

*) Vgl. dazu XI, 10 aus der Predigt von 3. p. Epiph. 1523. 'Exhibe te sacerdoti' ist deuttet worden ad confessionem, sed non quadrat.

sei's mit dem Jakobuswort. Wenn darin über die Beichte überhaupt etwas gelehrt sein solle — was Luther ausdrücklich bestreitet —, so könne sich das höchstens auf die Laienbeichte beziehen; nimmermehr könne die Notwendigkeit, dem Priester zu beichten, dadurch erhärtet werden; es heiße ja „bekenne einer dem anderen seine Sünden" (VIII, 155 f.). In demselben Maße völlig verkehrt aber sei die Auslegung und Verwendung der beiden anderen Sprüche. Hinsichtlich des Wortes aus den Sprüchen Salomos könne, was darin über die Notwendigkeit des Beichtens aller Sünden gesagt sein solle, nur mittels ähnlicher Künsteleien und Gewaltsamkeiten als der gegenüber Matth. 8 verübten hineininterpretiert werden, ganz abgesehen davon, daß Salomo doch die Beichte nicht gekannt habe, also auch nicht davon reden könne VIII, 154 f. Endlich die Stelle Joh. 20, 22 f. — hierauf geht die Schrift als auf die Hauptstütze der Gegner am ausführlichsten ein — vermöge ebensowenig zu erweisen, was man daraus herleiten wolle. Man folgere bei der Gegenpartei, weil nach diesem Wort des Herrn die Sündenvergebung dem reuigen Sünder durch den Priester zugesprochen werden solle, müßten diesem die Sünden des Beichtenden zuvor bekannt gegeben sein. Luther weist diesen Satz als in jeder Hinsicht falsch zurück. Zunächst besage der Spruch nichts über heimliche oder öffentliche Beichte. Man würde gerade so gut folgern können, da die Absolution öffentlich erteilt werde, müsse auch die Beichte vor aller Ohren abgelegt werden. Wenn das aber offenbar unmöglich sei und aus den zitierten Worten nicht gefolgert werden könne, so sei auch jede Schlußfolgerung in Bezug auf die Ohrenbeichte durchaus unerlaubt. Was aus den betreffenden Worten wirklich folge, soll nach Luthers Auslegung vielmehr dies sein, daß die Art der Absolution von der Art der Beichte abhängig sei, auf eine heimliche Beichte werde eine Privatabsolution, auf eine öffentliche Beichte die öffentliche Absolution zu folgen haben, so daß sich also auch aus diesen Worten nur ergebe, was er ja mehrfach schon — s. oben — als das Richtige hingestellt hatte, „mein Beichten steht nicht in deiner, sondern in meiner Willkür, dazu die Absolution steht in meinem, nicht in deinem Recht. Ich habe Recht und Freiheit, sie zu fordern, du hast

kein Recht, sie zu versagen, sondern bist schuldig und gehalten, sie zu erteilen" (VIII, 157). Luther fügt dann daran noch eine Anzahl indirekter Beweise, wodurch die Auffassung seiner Gegner unmöglich werde, nämlich, daß der genannte Spruch in der alten Kirche nicht so, wie jene wollten, verstanden sei; daß bei dieser Ausdeutung sich die größten Widersprüche gegen anderweitig als unzweifelhaft richtig ausgegebene Lehraufstellungen ergäben, nämlich daß der Papst, der in seinen Bullen alle Sünde, Strafe und Schuld vergebe, sogar die unbewußte und vergessene Sünde, also eines solchen Bekanntgebens der Sünde durchaus nicht bedürfe, hier dasselbe mit einem Male als unerläßliche Vorbedingung hinstelle; endlich daß durch jene Aufstellungen Unmögliches verlangt werde, weil es nach unzweideutigen Schriftworten für jeden Menschen unmöglich sei, alle seine Sünde zu erkennen VIII, 158 f. Endlich schließen die Ausführungen über den genannten Spruch mit dem Nachweise, daß jene Worte sich überhaupt nur auf das der Gemeinde zustehende Recht des Banns und seiner Wiederaufhebung bezögen VIII, 160 f.

Das sind des Reformators Beweise, und man wird sich ihrer durchschlagenden Kraft nicht entziehen können. Man braucht ja Luther nicht schlechthin und in jedem Stücke recht zu geben. Zu Matth. 8, 4 gibt auch er eine allegorische Deutung, die, weil für den zu erbringenden Beweis minderwertig, hier nicht erwähnt, aber auch nicht ohne Bedenken ist. Desgleichen, ob seine Schlußfolgerung, die in den soeben nach S. 157 (S. 50 a. E.) zitierten Worten ausgesprochen ist, richtig sei, kann auch bezweifelt werden. Doch aber wird das über allen Zweifel erhaben sein: seinen Gegnern gegenüber ist er durchaus im Recht, und es wird als durch seine Ausführungen erwiesen erachtet werden müssen, daß zur Begründung des Beichtzwanges — er nennt es an der betreffenden Stelle, VIII, 157, eine Schande, eine solche Last aller Welt aufzuerlegen, und sieht darin nach VIII, 174 eine Verachtung von Christi Ordnung*) — „nicht ein einziger unzweideutiger

*) „Weil wir aber Christi Ordnung verachten und unsere eigenen Menschenfündlein treiben und aus der öffentlichen Beichte eine heimliche

Spruch" angeführt werden könne. Deshalb aber werden auch seine Schlußfolgerungen ihm zugestanden werden müssen, die er VIII, 161 f. dahin zusammenfaßt: Darum soll man die nicht verdammen, die ihre heimlichen Sünden allein Gott, ihren Heiligen, oder wem sie wollen, bekennen und nicht dem Priester beichten, sofern sie es in rechter Reue, Treu und Glauben tun. Man soll sich hierin auch nicht beirren lassen durch die greulichen Exempel von der Verdammnis der Ungebeichteten, die etliche Traumprediger erdichtet haben, um die Leute zu schrecken und in ihr Geldnetz zu jagen.*) Glaub' du sicherlich, heißt es mit Bezugnahme auf den alten Vorwurf der Geldgier, auf den auch VIII, 164, 30 noch einmal kurz eingegangen wird, an dieser Stelle weiter, wenn sie so viel zur Beichte geben müßten, als sie davon nehmen, sie würden dich ungedrungen lassen, ja dich mit Gewalt davon stoßen, und Luther schließt dann diesen Abschnitt seiner Schrift mit dem Schlußergebnis: so haben wir nun, daß der Papst gar keine Macht hat, die heimliche Beichte einzusetzen oder zu fordern (VIII, 164).**)

Danach aber geht er dann im dritten Teile seiner Darlegungen dazu über darzutun, wie sich auf Grund des durch die bisherigen Aufstellungen nachgewiesenen Tatbestandes die Christen zum Beichtzwang und zu der Ohrenbeichte überhaupt zu stellen

---

machen, was ist's verwunderlich, wenn Christus uns hinwiederum auch verläßt und gibt uns in unser eigen Tun, wie es jetzt geht, daß Gott erbarm."

*) Vgl. hierzu die Parallele aus der Epiphaniaspredigt in der Kirchenpostille, wo mit ganz ähnlichen Worten von den Exempelpredigten geredet wird, s. Anm. 3 am Ende des Heftes.

**) Auch hierzu findet sich eine Parallele, die ungefähr in dieselbe Zeit gehört, in der Kirchenpostille, Erl. Ausg. ^{2} 10, 64 aus der Predigt vom 2. Advent: Es hat von Anfang der Welt nie eine Menschenlehre den zehnten, ja den hundertsten Teil so weit, so greulich regiert und so viel Gewissen ermartert und ermordet als der Papst und seine Jünger, Pfaffen und Mönche. Denn solche Herzen (sc. bange, tolle und unsinnige vgl. a. a. O. S. 63) werden sonderlich aus dem Gesetz von der Beichte, welches zuvor noch nie geboten und so sehr getrieben ist. — Die schrecklichen Mißstände, die daraus erwachsen, sind so groß, daß Luther in ihnen ein Zeichen für die Nähe des jüngsten Gerichtes meint sehen zu müssen. Darum — fährt er fort — ist's auch noch nie ein Zeichen des jüngsten Tages gewesen, denn nur jetzt.

haben. Hierbei ist vor allem bemerkenswert, daß er auch hier noch wieder, wie das so oft schon nachgewiesen ist, sich gar nicht genug tun kann in der Anerkennung der segensreichen Wirkungen, die aus einer recht geübten Beichtpraxis allen, die sich ihr unterziehen, zweifellos erwachsen. Er beginnt seine Ausführungen in diesem dritten Teile gleich mit den Worten: die heimliche Beichte erachte ich gleich der Jungfrauschaft und der Keuschheit für etwas überaus Köstliches und Heilsames. O, es sollte allen Christen unendlich leid sein, wenn die heimliche Beichte nicht bestände, und sie sollten Gott von Herzen danken, daß sie uns erlaubt und gegeben ist, a. a. O. S. 164. Und darauf kommt er in seinen weiteren Ausführungen wiederholt zurück und begründet es auf mannigfache Weise. Es ist die heimliche Beichte, sagt er a. a. O. S. 166, „ein aufgetaner Gnadenschatz, darin Gott uns seine Barmherzigkeit und die Vergebung aller Sünden anbietet, und ist eine selige und reiche Gottesverheißung, welche niemanden zwingt und drängt, aber jedermann ruft und lockt“. Darum soll man auch nach seiner Meinung (a. a. O. S. 169) „diese Beichte aufs allerhöchste preisen, wie sie denn wahrlich niemand genug preisen kann,“ und er will sie denn auch mit seinen Gesinnungsgenossen „loben und lieben und gerne vergönnen“ (VIII, 175). Ja, er sagt S. 181, wer ein rechter Christ ist, der soll Gott danken, daß er solche Beichte haben kann, und sich ihrer mit Freude und Lust bedienen — „unangesehen des Papstes Narrenwerk und Gebot,“ fügt er hier allerdings hinzu —, so oft er will und darf. Und er weiß das ausführlich zu begründen. Zwei Gründe führt er S. 176 f. dafür an. Zunächst das, was er „das heilige Kreuz“ nennt, „das ist die Schande und Scham, daß der Mensch sich willig einem anderen Menschen offenbart und sich selbst verklagt und schmäht. Das ist ein köstlich Stück von dem heiligen Kreuz.“ „O wenn wir wüßten,“ fährt er fort, „wie viel Strafen wir durch solche willige Selbstbeschämung vermeiden, und wie gnädig uns Gott darüber wird, daß der Mensch ihm zu Ehren sich selbst so zu Schanden macht und demütiget, wir würden die Beichte aus der Erde graben und tausend Meilen weit holen, denn die ganze Schrift bezeugt, wie Gott den Demütigen gnädig und hold ist.“ Aller-

dings ist hierbei festzuhalten, daß der Reformator bei diesen Ausführungen bei dem „sich einem anderen Menschen Offenbaren“ nur an Beicht- und Sündenbekenntnisse denkt, die man irgend einem Christenmenschen ablegt. Aber da dieser Christ, dem man beichtet, natürlich auch ein Priester sein kann, sofern dieser nur nicht das Beichthören als ein ihm allein zustehendes Vorrecht auffaßt — s. darüber unten S. 69 f. —, ja, wenn dies gewährleistet ist, naturgemäß viele sich mit Vorliebe an den Priester wenden werden, das sogar, nur ohne unbedingt verpflichtenden Zwang, als kirchliche Ordnung aufgestellt werden darf, wie Luther das gelegentlich gesagt hat (vgl. II, 716, Sermon vom Sakrament der Buße, und dazu B. I, 204), so werden wir diese Äußerungen trotz jener Voraussetzung doch auch als Zeugnisse für den Wert der Ohrenbeichte, der recht gehandhabten natürlich, betrachten müssen. Wie weit der Reformator aber in seiner Anerkennung geht, zeigt das Folgende. Er sagt S. 177 sogar, ich weiß nicht, ob der einen rechten, lebendigen Glauben hat, der nicht so viel leiden will oder sich dem Leiden willig unterziehen, daß er vor einem Menschen zu Schanden wird und ein so kleines Stück von dem heiligen Kreuz trage. Und er hat auch noch einen zweiten Grund für williges Beichten. Er findet ihn nach S. 177 ff. in der „teuren und edlen Verheißung“ Gottes, die, wie er sagt, in Bezug auf die Beichte in Matth. 16, 19; 18, 18; 18, 19 f. und Joh. 20, 23 ausgesprochen ist. Wen solche lieblichen und tröstlichen Worte nicht bewegen, sagt er, der muß freilich einen kalten Glauben haben und ein schlechter Christ sein. Denn obwohl ein jeglicher bei sich selbst Gott beichten kann und sich im geheimen mit ihm versöhnen, so hat er doch niemand, der ihm ein Urteil spreche, auf das hin er sich zufrieden geben kann und sein Gewissen stillen; er muß vielmehr immer sorgen, er habe Gott nicht genug getan. Aber gar fein und sicher ist es, fährt er fort, daß man Gott ergreift bei seinen eigenen Worten und Zusagen und so einen starken Rückhalt und getrosten Mut auf Grund der göttlichen Wahrheit gewinne . . . und dann also spricht: ‘Nun, lieber Gott (gemeint ist Christus), ich habe vor dir meinem Nächsten meine Sünde geklagt und offenbart, in deinem Namen mich mit ihm ver-

einigt und Gnade begehrt. Du aber hast aus großer Gnade zugesagt, was gebunden wird, soll gebunden, was aber gelöset wird, soll los sein, und soll geschehen von deinem Vater, was wir einträchtiglich begehren. So halt' ich mich an deine Zusage und zweifle an deiner Wahrheit nicht, in der Gewißheit, daß ich, wie mich mein Nächster in deinem Namen losgesprochen hat, wirklich absolviert bin und mir geschieht, wie wir begehrt haben.' Sieh, fügt er noch einmal bestätigend hinzu, eine solche Gewißheit (Trotz nennt er es) und solche Sicherheit kann der nicht haben, der bei sich allein Gott beichtet; denn diese Zusage Gottes ist (sc. nach Matth. 18, 19 f.) auf zwei oder drei, oder wie viel ihrer sein mögen, gestellt (S. 178). Darum ist er denn auch gewiß, wo rechte, gläubige Reue sei, da werde es nicht viel Zuredens und Ermahnens bedürfen, und sonderlich in Todesnöten werde der Sünder recht voll Sehnsucht und Begierde und froh, daß er die Möglichkeit haben könne zu beichten und solchen Trost der Verheißung Gottes hören (VIII, 180). Ja er gibt sogar seiner Hoffnung Ausdruck, daß diejenigen, welche zunächst nur Gott allein beichten, mit der Zeit werden willig werden, auch einem Menschen zu beichten, und damit Gottes Zusagen auch erlangen (VIII, 181).

Das ist also der Anerkennung wahrlich genug. Aber zu diesen ausführlichen und immer wiederholten Bezeugungen der Wertschätzung, die er der Beichte an sich entgegen bringt, fügt der Reformator nun doch auch die allerentschiedenste Bekundung dessen, was er trotz alledem gegen die Ausübung der Ohrenbeichte, wie sie sich zur Zeit herausgebildet hatte, einwenden muß. Auch hier wiederholt er, wie bei dem soeben Behandelten, naturgemäß vielfach bereits früher Gesagtes oder führt, was er ehedem nur angedeutet hatte, weiter aus. Was ihm dabei im Vordergrunde steht, ist wieder der vom Papst und seinen Helfershelfern ausgeübte Zwang. So sagt er wieder gleich zu Beginn des dritten Teils im Anschluß an jene Worte, in denen er die Beichte auf eine Reihe mit der Jungfrauschaft und der Keuschheit gestellt hat: das ist verdrießlich vom Papst, daß er einen Notfall aus der Beichte macht und sie in ein Gebot fasset, VIII, 164. Denn, so führt er aus S. 181, diejenigen, welche nicht freiwillig beichten und sich nicht durch

die rechten Gründe, die er nach obigem ja bereits aufgedeckt hat, dazu bewegen lassen, die bringt man noch viel weniger mit Geboten und durch Zwang dazu, oder wenn sie gezwungen werden und es widerwillig tun, so stürzt man sie nur in größeres Verderben und Schaden. Darin nämlich erblickt er einen ganz unsagbaren Mißbrauch der göttlichen Gnadengaben, wenn man Leute, die nicht beichten wollen, dazu zwingt. „O welchen Mißbrauch der edlen treuen Güter richtest du an, du elender Papst", so ruft er S. 167 aus, „daß ich sagen darf, es sei kein sündenreicherer und mehr verdammlicher Tag im Jahr als der Ostertag, und wenn das ganze Jahr eitel Fastnacht wäre und alle Tage getanzt und getrunken würde, es würden nicht so viele und große Sünden begangen werden wie jetzt in der allerheiligsten Fastenzeit, besonders in der Marterwoche und am Osterfest." Es hat sich alles umgekehrt, so klagt er; die Zeit, die wir die heiligste nennen, ist die allerunheiligste; schuld daran aber ist niemand denn der Papst mit seinen tollen, frevlerischen, höllischen, teuflischen Geboten. Ja Luther spricht es geradezu aus: die ungern beichten und ungern zum Sakrament gehen, ohne von Herzen danach zu begehren, denen wäre besser, dieweilen in eine schwere, öffentliche Sünde zu fallen. Denn sie verunehren Gottes Gnade und machen einen Spott daraus... So aber sündigt die ganze Welt greulich auf Veranlassung des Papstes, und er ist schuldig aller Sünde, die dadurch geschieht (a. a. O.); all jenen ungern Beichtenden ist er, wie S. 176 gesagt wird, eine greuliche Ursache zu Sünde und Verderben (ebenso S. 177, 4). Also das ist dem Reformator die Hauptsache, wodurch er sich zu energischem Protest getrieben fühlt: die zwangsweise den Leuten auferlegte Beichte stürzt sie in Sünde. Und das weiß er eingehend zu begründen. Drei üble Früchte nennt er, die vor allem durch diesen Zwang gezeitigt werden. Er nennt sie: ein falsches (d. h. irre geleitetes) gutes Gewissen, ein falsches böses Gewissen und Abgötterei. Was er damit meint, legt er ausführlich dar (S. 170 ff). Es sei bei der Beichte in dieser Hinsicht nicht anders wie bei allem, was ohne eine in Gottes Wort gegebene Grundlage den Leuten lediglich auf Grund menschlicher Satzungen auferlegt werde. „Wenn du von den Menschengesetzen meinst" sagt er, „du

müssest sie halten, so ist dein Gewissen schon gefangen; sobald du sie übertrittst, sagt dir dein Gewissen, du habest gesündigt, und es ist doch nicht wahr . . . Das ist . . . das falsche böse Gewissen. Wiederum, wo du glaubst, daß du vor Gott wohl tust, wenn du sein (sc. des Papstes) Gebot hältst, und nimmst dir vor, dadurch fromm zu werden und Verdienst zu erwerben, so hast du zum anderen ein falsches gutes Gewissen . . . Daraus folgt dann die Abgötterei, nämlich, wenn du solch falsches Gewissen hast auf Grund der erträumten Sünden oder der vermeintlichen Frömmigkeit, so steht dein Herz nicht mehr in der Zuversicht auf Gottes Gnade, sondern es verläßt sich in Vermessenheit auf solche Werke, und diese Vermessenheit richtet in dir den Abgott deiner eigenen guten Werke auf, wie sie dir durch den Papst und sein Gesetz gelehrt sind; auf sie verläßt du dich statt, wie du solltest, allein auf Gott. . . . Siehe, also geht es auch mit der Beichte und dem Sakrament. Beichtest du nicht in den Fasten, wie's der Papst gebietet, so glaubst du, daß es Sünde ist, und es ist doch nicht so. Beichtest du aber, so glaubst du, du habest wohlgetan und seiest dadurch vor Gott fromm wie ein gehorsames Kind, und es ist auch nicht wahr." (Vgl. die S. 44 besprochenen Ausführungen aus „Ad librum . . . Ambrosii Catharini", in denen diese Gedanken schon anklingen.)[3]) Weil das nun aber so ist, so folgert der Reformator allgemein S. 170: es mag (vielleicht heißt das sogar: es kann) nicht ohne Schaden zur Beichte gehen, wer nur auf Grund des Beichtgebotes und aus Zwang, und, wie sie sagen, aus Gehorsam der Kirche, nicht aus Begierde und Sehnsucht nach der Gnade hinzugeht.*)

So vermag Luther es denn auch durchaus nicht anzuerkennen, wenn behauptet wird, die Aufhebung der Beichte würde ein in ihr zur Zeit vorhandenes wirksames Mittel zur Eindämmung der Bosheit beseitigen, „es würden gar viele böse Leute werden,

*) Man vergleiche hierzu als Maßstab für die vom Reformator zurückgelegte Entwicklung, was er I, 333 De digna praep. cordis sagt, wo er — 1518 also — den Rat erteilt, eventuell auch ohne Sündenerkenntnis und Heilsverlangen im Gehorsam gegen das Gebot der Kirche zum Abendmahl zu gehen, nebst den Band I S. 151 f. daraus gewonnenen Schlußfolgerungen.

die sich jetzt an der Beichte stoßen" (S. 167). Man bezeichnete von gegnerischer Seite die Beichte als „eine jährliche Reformation der Christenheit". Das bestreitet er durchaus. „Hältst du, lieber Mensch", so fragt er (S. 168), „das für Frommwerden, wenn widerwillige Leute gewungen werden, zu Gottes Sakrament zu gehen?" Die Antwort kann natürlich nicht zweifelhaft sein. Fragt man aber nun etwa: „Wie will man dann (nämlich ohne den Beichtzwang) den Sünden wehren?", so antwortet er (S. 173): „Wie wehret man ihnen jetzt? Was hilft das Beichten jetzt? Sieh doch, wie viel sich nach Ostern bessern, und dennoch müssen alle beichten!" „Es ist solch Beichten" — so erklärt er, „nur ein Vorgeben und ein Schein; es folgt nichts danach." Warum das aber so ist, erklärt er a. a. O. S. 181 dahin: zu einem wirklichen Nachdenken über ihren Herzenszustand kämen die Menschen bei dem derzeitigen Beichtzwang überhaupt nicht; dazu hätten sie viel zu viel mit der Angst und Furcht zu tun, die ihnen aus der erzwungenen Ohrenbeichte erwüchsen; sie dächten überhaupt nicht weiter, als wenn sie nur erst hindurch wären; darüber aber blieben sie ein Jahr wie das andere, glaubten, sie hätten genug getan, und dächten deshalb nie recht an Gott; sie dienten eben nur der Gewohnheit und dem Menschengesetz. Was aber nun die von der Gegenseite aufgestellte Behauptung hinsichtlich der durch die Beichte bewirkten „jährlichen Reformation" angeht, so sagt Luther mit bitterem Hohn, dem man aber den tiefen Schmerz anmerken kann, der ihn erfüllt, er wolle ein Stück davon aufweisen, und dann heißt er seine Gegner, den Jammer ansehen, der durch die zwei Worte (sc. aus der Bulle Innocenz' III.) angerichtet sei, es solle jeder 'alle seine Sünden' und solle sie 'seinem eigenen Priester' beichten (S. 168 f.). „Wie hat man" — so ruft er aus — „die elenden Gewissen zu unmöglichen Sachen getrieben, damit sie alle Sünden beichteten . . . Item, was für Jammer ist erwachsen zwischen den Pfarrern und Bettelorden über dem einen kleinen Wort 'dem eigenen Priester beichten.' Nur, daß sie sich nicht ermordet haben, was ist sonst von Haß, Neid, Gift, Zorn, Vermaledeiung, Zank, Hader, Ärgernis ausgeblieben? O welch feines Spiel ist das dem Teufel bisher gewesen? Er hat gedacht: 'Ich hab' ihnen ein recht Gesetz

gegeben! Ich hab' die Wörtlein gesetzt, wie ich's haben wollte' ... Sieh, das ist ein Stück der Reformation, die aus diesem Gesetz erfolgt ist."

Das also steht dem Reformator zweifellos fest: weil man die Leute zur Beichte zwingt, dient sie nicht zur Besserung derselben, sondern sie werden dadurch in Sünde und Verderben gestürzt.[4]) Deshalb stellt er es als eine unerläßliche Forderung hin, dieser Zwang müsse aufhören; man dürfe die Leute nicht durch Drohungen und alle möglichen Gewaltmaßregeln anhalten, daß sie notgedrungen zur Beichte kommen müßten. Die Beichte muß frei bleiben, sagt er S. 169. Man soll von ihrem Nutzen und von dem Unglück der Sünde predigen. Aber damit genug! Wer dann kommen will, der mag kommen; wer nicht will, mag fortbleiben. Und das wiederholt er S. 181 „man sollte nur reizen, nicht treiben; locken, nicht zwingen; stärken, nicht drohen; trösten, nicht schrecken mit der Beichte und allem anderen Leiden". Daraus aber zieht er nun weiter eine für die Praxis sehr bedeutungsvolle Konsequenz. Weil das so ist, weil eine erzwungene Beichte nichts nützt, dagegen großen Schaden anrichtet, „derhalben" — so schreibt er S. 173f. — „ist ... mein treuer Rat, daß ein Christenmensch in den Fasten und zu Ostern nicht zur Beichte noch zum Sakrament gehe und also denke: Siehe da, dieweil das ein Mensch, der Papst, geboten hat, so will ich's eben darum nicht tun; wenn er's nicht geboten hätte, so wollt' ich's tun, will's aber (nun) ein ander Mal tun, wo er's nicht geboten hat, wann und wie mich meine freie Lust und Andacht dazu bewegt. Und ich will dies darum tun, damit ich mich nicht an Menschen Gebot gewöhne und mich vor ihnen zu fürchten lerne oder auf solche Werke mich zu verlassen und damit zu trösten." Wenn aber das jemandem zu weit gehen sollte, so schärft er dem wenigstens ein: „Willst du aber ja zu der Zeit beichten und das Sakrament empfangen, so bedinge ja bei dir selbst, daß du es nicht wegen des Zwangs der päpstlichen Gesetze oder durch die Nötigung deines (sc. irregeleiteten) Gewissens — s. oben S. 56 das Zitat aus S. 170ff. — tun willst, sondern aus freiem Willen, deiner Seele zu Nutz und Heil, indem du dabei sein (sc. des Papstes) Gesetz nicht

höher achtest als den Kot vor dir auf der Gasse. Ich sag bei meiner Seele" — so schließt er diese Ermahnung — „wer nicht in dieser Weise sein Gewissen frei macht von dem höllischen Tyrannen, dem Papst, der kann nicht ohne Versehrung seines Glaubens solch tolle Gebote halten. Ich wehre nicht, sie zu halten, aber mit freiem Willen will ich sie halten, daß ich nicht dadurch fromm oder unfromm zu werden meine." Daran ist zweifellos wieder von höchster Bedeutung, daß Luther auch hier, nachdem er so viel ernste Einwände erhoben und mit so schneidender Schärfe auf die aus der Beichte in ihrer derzeitigen Handhabung erwachsenden Schäden hingewiesen hat, dennoch nicht nur ausdrücklich sagt, er wolle „nicht wehren", daß man zur Beichte gehe, sondern — das kommt ja in seinen Worten deutlich zum Ausdruck — für sich und jeden rechten Christen entschieden voraussetzt, daß sie nach wie vor zur Beichte gehen werden, nur daß er die hier nachgewiesenen Vorsichtsmaßregeln beachtet sehen will. Aber ebenso ist es doch auch für höchst bedeutsam zu erachten, daß er mit solcher Entschiedenheit widerrät, in der Fastenzeit zur Beichte zu gehen. Das war doch, so sehr er auch durch das nach dem soeben Ausgeführten von ihm beabsichtigte Festhalten am kirchlichen Beichtinstitut seinen Zusammenhang mit der Kirche zu wahren suchte, kaum etwas anderes als ein offener Bruch. Man bedenke nur, mit welchem Nachdruck gerade die Beichte in den Fasten und der österliche Abendmahlsgang von jener Seite seit Jahrhunderten und immer und immer wieder als unbedingt erforderlich und für alle ohne Ausnahme heilsnotwendig und darum eben von Papst und Konzil verordnet hingestellt worden war und stets von neuem hingestellt wurde! (Vgl. die Ausführungen Band I S. 155 ff. und dazu die auf S. 65 nach VIII, 170 zitierten Worte Luthers über das Fastengebot.)*) Ja, er wollte die Einrichtung als solche bestehen lassen! Aber wenn er an diesem entscheidenden Punkte so völlig von der Kirche ab-

*) Vgl. auch XV, 481 aus der Predigt vom Palmsonntage — 20. III. 1524: Darum ist es unchristlich gehandelt, wenn man die Leute zwingen will, zu dieser Zeit (sc. in den Fasten) das Sakrament zu begehren, bei einer Todsünde, wie man bisher getan hat und noch an vielen Orten tut.

wich, in dieser Weise als gefährlich hinstellte, wovon nach einhelliger Ansicht auf jener Seite, von der höchsten Instanz an bis zum letzten Beichtpriester, das Heil der Seelen abhängig gemacht wurde, konnte da noch an Friede und Einigkeit gedacht werden? Und es blieb ja nicht bei dem einen Punkte. Luther sprach nicht nur gegen das öffentliche Beichtgebot. Er wollte das ganze päpstliche Gesetz vom Jahre 1215 umstürzen und alle Anordnungen, die seitdem in vollster Übereinstimmung damit über alle Welt erlassen waren. Bisher hatte, was dies Gesetz besagte, als unzweifelhaft gewiß, schier als ewige, göttliche Wahrheit, als Grundlage des Seelenheils für die ganze Welt gegolten. Die Stimmen, die sich ehedem dagegen erhoben hatten — es war lange her; sie waren längst verstummt; sie hatten kaum je Bedeutung gehabt. Seit Jahrhunderten eigentlich hatte jenes Gesetz siegreich über die geringfügigen Anfechtungen einzelner irregeleiteter und verblendeter Menschen — so sagte man doch! — triumphiert. Und nun sollte das alles aus sein! Nun sollte, was als gottgesegnete Wahrheit, was als Quelle des Heils so lange Zeit gegolten hatte, als Irrwahn angesehen werden! Es sollte falsch, ja sogar verderblich sein, die Beichte zu gebieten! Die Kirche mußte mit ihrer ganzen Vergangenheit, mit allen ihren nach dieser Seite hin geltenden Prinzipien brechen, wenn sie das zugeben sollte. War das zu erwarten? Die Antwort auf diese Frage dürfte nicht zweifelhaft sein. Wir sind hier aber gar nicht auf Vermutungen und Schlußfolgerungen angewiesen. Wir haben unzweideutige Kundgebungen von autoritativer Seite. Denn dafür werden doch der Bischof Adrian von Tortosa, Kardinal und nachmaliger Papst, sowie die theologischen Fakultäten von Löwen, Köln und Paris gelten müssen. Ihre Äußerungen aber liegen uns vor in dem Briefe Adrians an die Löwener Fakultät, in der von dieser ausgegangenen „Doctrinalis condemnatio doctrinae Martini Lutheri“, der „Condemnatio facultatis theologicae Coloniensis adversus doctrinam . . . Lutheri“ und der „Determinatio theologicae facultatis Parisiensis super doctrina Lutherana“ — die ersteren drei aus dem Jahre 1520, August bis September, letztere vom 15. April 1521. Wie sie sich aber alle einhellig — und das tat mit

ihnen zweifellos die ganze Kirche — allen diesbezüglichen Aufstellungen Luthers gegenüber lediglich schroff ablehnend verhielten und sie samt und sonders als verdammungswürdige Ketzereien bezeichneten, das ist hier für die Gesamtheit von Luthers Sätzen wie für jeden einzelnen derselben insonderheit mit der größten Entschiedenheit ausgesprochen. (Vgl. den Abdruck der drei zuerst genannten Verdammungsschriften VI, 174ff. und die Widergabe der „Determinatio" in „Ein Urteil der Theologen zu Paris u. s. w." VIII, 267ff., besonders S. 273ff. und S. 276ff.)

Mußten danach nun also nicht Luthers Aussagen in dieser Schrift „Von der Beicht", wie wir sie bisher zusammengestellt haben, den unheilbaren Bruch mit der Kirche bedeuten? Und wenn er mit den Seinen doch noch nach wie vor zur Beichte gehen wollte, konnte man das von jener Seite als ein Festhalten an der kirchlichen Einrichtung gelten lassen? Mußte man nicht vielmehr sagen: was jenem als Beichte nach kirchlichem Ritus galt, das konnte in den Augen eines rechten Katholiken, eines wahren Gliedes der alleinseligmachenden Kirche, nimmermehr als wahre Beichte gelten? Am Papsttum und an der heilsvermittelnden Stellung des Priesters hing der Bestand der römischen Kirche damals wie heute. Beides war von Luther durch diese Aufstellungen über die Beichte nach dieser Seite hin völlig vernichtet. Konnte da, was er festhalten wollte, als Bewahrung kirchlicher Gebräuche gelten? Und umgekehrt, wollte die Kirche nicht sich selbst aller Grundlagen ihres Bestandes berauben, dann konnte sie nicht zugeben, daß von der Ohrenbeichte abgestrichen werden könne, was ihr zu nehmen Luther um des Seelenheils willen als notwendig hinstellte. Dann mußte die Kirche im Gegensatz zu jenen Aufstellungen vielmehr betonen, daß gerade jenes, der Beichtzwang und die Anweisungen über die Beichtpraxis, heilsnotwendig wären und blieben, daß nur unter der Voraussetzung der Anerkennung dieser Satzungen die Teilnahme an der Beichte wirklich Segen stiften könne. Und mußte dann nicht der Reformator dazu fortschreiten zu sagen, daß dann, unter dieser Bedingung, für ihn und die Seinen die Beteiligung an der Beichte unmöglich, ja seelengefährlich werde?

Luther ist infolge des Ganges der Ereignisse nicht dazu gekommen, diese Folgerungen mit aller Entschiedenheit auszusprechen. Aber daß die Entwicklung, wenn sie ohne Ablenkung von der mit jener Schrift betretenen Bahn, ohne anderweitige, plötzlich alles zu einer sofortigen Entscheidung bringende Eingriffe ihren allmählichen Verlauf genommen hätte, dazu hätte führen müssen, wird wohl als unzweifelhaft gelten müssen. Luther mußte dazu fortschreiten zu sagen, wenn die Kirche ihre Lehre von der Beichte und die Einrichtung derselben, wie sie vorliegt, nach wie vor für heilsnotwendig in allen ihren Stücken hält und jeden Beichtgang als Anerkennung dafür auffaßt, dann darf ein evangelischer Christ nicht daran teilnehmen. Also ich meine, wir stehen mit den zuletzt besprochenen Äußerungen fast unmittelbar vor dem Punkte, an dem es klar werden mußte, daß auch der letzte Schritt nicht zu umgehen war, der letzte Schritt, der dazu führen mußte, daß es hieß, die Beichte, die römische Ohrenbeichte, muß endgültig abgeschafft werden.

Daß aber Luther wirklich dieser Endentwicklung entgegentrieb, dafür findet sich noch ein Beweis in seiner Schrift. Er ist in einem Punkte noch über das hinausgegangen, was er mit jener Warnung vor dem Beichten in der Fastenzeit, wovon wir soeben gesprochen haben, gegen das kirchliche Beichtinstitut gesagt hatte. Er hat einem bestimmten und zwar durchaus nicht kleinen Kreise der christlichen Gemeinde, sogar schon damals direkt und überhaupt die Teilnahme an der Ohrenbeichte verboten. Es bezieht sich dies auf diejenigen, die, wie er S. 170 (s. S. 57 a. E.) gesagt hat, nur auf Grund des Beichtgebotes und aus Zwang, wie jene sagen, aus Gehorsam gegen die Kirche zur Beichte gehen. Hat er an der genannten Stelle gesagt, daß sie kaum ohne Schaden beichten können (s. oben S. 57), so war ja eigentlich damit schon die Notwendigkeit gegeben, daß er sie vor der Beichte warnen mußte. Und das hat er auch mit ausdrücklichen Worten getan. Er hat ihnen im Anschluß an jene Worte wenigstens den dringenden Rat erteilt, daß sie sich von der Beichte fernhalten möchten. „Deshalb“ — so schreibt er an jener Stelle im unmittelbaren Anschluß an die soeben näherbezeichneten, oben zitierten Worte —

„ist auch mein treuer Rat: ein jeglicher prüfe sich zuvor, warum er beichten will. Tut er's nur um des Gebotes willen, und sein Herz ringt und seufzt nicht nach der Hilfe der göttlichen Gnade, der bleibe nur davon, und lasse sich durch den Papst mit seinem Gebot nicht irre machen, bis daß er sich nach der göttlichen Hilfe hungrig und begierig fühlt und der Sünde gründlich feind wird." Das aber begründet Luther dann weiter unten. Er sagt von denen, die nur widerwillig sich dem Beichtzwang fügen, S. 180 f.: „Es ist ihnen besser, sie lassen ihr Beichten anstehen, damit sie nicht in der Beichte Gottes Zusage und erbotene Gnade durch ihre Unwürdigkeit verunehren und schmähen, und lassen sich dieweilen durch des Papstes Affengesetz nicht irre machen, ob sie gleich darum in den Bann getan werden sollten. Es ist besser, in des Gauklers, des Papstes, Bann sein, der da nichts gilt, als gegen die ernste, wahrhaftige Gnade und Zusage Gottes sündigen." Und ebenso S. 182 in Bezug auf dieselben: „Besser wäre, ganz und gar (sc. die Beichte) zu lassen, denn sie gilt doch nichts und ist verlorene Arbeit, dazu schädlich an der Seele. Es ist eine Beichte, die Gott nicht hört, sondern es ist dem Papst gebeicht." Vor allen Dingen aber kommt er hierauf an einer letzten Stelle seiner Schrift noch einmal und mit noch entschiedenerer Betonung seiner Auffassung zurück, und hier werden seine Worte eben geradezu zu einem Verbot. Im Anschluß an die S. 58 nach S. 181 zitierten Worte sagt er hier von denen, die nur dem Beichtzwange sich fügen und bei der Beichte deshalb nur Angst und Furcht empfinden, so daß sie nur wünschen, sie wären erst damit fertig: „Darum nur fort mit diesen von der Beichte und sie unterwiesen, daß sie sich gewöhnen, ihrem Gott, Engel oder Schutzheiligen an einem heimlichen Orte zu beichten, und laß sie dabei bleiben, bis daß sie williger und besser werden." Freilich, Luther hält den Standpunkt dieser Leute nicht für den normalen. Das sagt er ja ausdrücklich. Er hofft für sie auf eine Entwicklung zu einem besseren Christentum. Und dann wird für sie gelten, was er, wie oben gesagt — S. 59 f. auf Grund des Zitates aus VIII, 173 f. — von sich und allen rechten Christen voraussetzt, daß sie willig zur Beichte gehen werden. Aber es gibt doch einen

ganzen Kreis von Leuten, die Luther bereits geradezu, wenigstens bis auf weiteres, vor der Beichte warnt. Und daß dieser Kreis durchaus nicht klein ist, das steht ja nach dem, was er sonst über die Zusammensetzung der christlichen Gemeinde und die geringe Zahl derer, die „mit Ernst Christen sein wollen“*) oft genug gesagt hat, ohne weiteres fest. Außerdem hat er's aber auch in unserer Schrift noch ausdrücklich und gerade im Hinblick auf jene Warnung vor der Teilnahme an der Beichte bekundet. A. a. O. S. 170 schreibt er: Es „ist zu fürchten, daß gar wenige in den Fasten aus solcher Begierde (sc. nach göttlicher Hilfe und Gnade) beichten. Denn, wenn sie es aus Begierde nach Hilfe täten, würden sie auch außerhalb der Fastenzeit, also ohne Gebot, beichten und gar nicht auf das Fastengebot, auf Zeit oder Ort Acht haben. Nun sie das aber nimmer tun und der Fasten wohl gar lieber entraten möchten, so ist das ein Zeichen, daß sie aus Zwang des päpstlichen Gebotes beichten. — Also, es wird dabei sein Bewenden haben müssen: Luther hat es schon hier ganz ausdrücklich ausgesprochen, daß die große Menge der lauen Christen direkt vor der Ohrenbeichte gewarnt werden muß. Ihnen gegenüber bleibt nur eins übrig: man soll sie belehren und machen, daß sie frei, ganz frei, willig und gern beichten; kann man das nicht erreichen, so soll man auch Gebot und Treiben anstehen lassen (a. a. O. S. 177), wie das schon a. a. O. S. 168 zum Ausdruck kommt: Hier sollte des Papstes Amt und Fleiß sich üben, daß die Leute zur Beichte willig und freudig bereit würden; dann wäre kein Gebot nötig.

Wie nun aber die Lage der Dinge eben war, so blieb dem Reformator nach den Ausführungen, wie sie hier zusammengestellt sind, noch eine Frage zu beantworten übrig, nämlich die, inwieweit ein Christ sich noch an der kirchlichen Ohrenbeichte beteiligen könne und dabei zu verhalten habe. Mit der Antwort auf diese Frage beschäftigt sich Luther, abgesehen von

*) Vgl. die bekannte Stelle aus der deutschen Messe, Erl. Ausg. 22 S. 230f., dazu des Verfassers Ausführungen darüber in der Abhandlung „Über Erbauung im Gottesdienst“, Halte was du hast XIX (1896) Heft 7—9, a. a. O. S. 314f., daselbst auch den Nachweis verwandter Äußerungen und Literaturangaben dazu.

dem, was schon im obigen mit herangezogen werden mußte, hauptsächlich in den letzten Abschnitten seiner Schrift (a. a. O. S. 175 ff.). „Nun laßt uns die heimliche Beichte behandeln und lehren, damit wir derselben seliglich brauchen", leitet er diese Darlegungen ein. Er wiederholt hier zunächst nochmals: „Wenn du nicht aus freiem Herzen die heimliche Sünde beichten willst, so laß es nur anstehen; du bist durch des Papstes Gesetze nicht dazu verpflichtet, bis dich die Andacht ankommt; du läufst aber sonst zu greulicher Versehrung deiner Seele an das Sakrament, dessen du infolge solchen Unwillens nicht fähig bist." Darauf folgt dann der positive Rat: „Beichte aber deinem Gott," der folgendermaßen begründet wird: „Auf diese Weise haben alle Heiligen im Alten Testament beichten müssen und hernach, bis auf das Gesetz des Papstes. (Zum Beweise wird Ps. 32,6 zitiert.) So nun die Heiligen durch geheime Beichte vor Gott sind selig geworden, ohne sich ihren Priestern offenbart zu haben, warum sollte denn jetzt jemand so frech sein und den Himmel dem versagen, der nicht seinem Pfarrer alle heimlichen Stücke gebeichtet hat, und ohne allen Grund der Schrift, aus lauter eigenem Menschendünkel, solche harte Bürde auferlegen." Allerdings als viel wertvoller gilt es dem Reformator, wenn man seine Beichte auch einem Menschen ablegt. Es folgen hier nun die oben S. 53 f. nach VIII, 176 ff. wiedergegebenen Darlegungen über den an dem Segen der Selbstdemütigung und der größeren Vergewisserung hinsichtlich der erlangten Vergebung sich erweisenden großen Wert einer Beichte auch vor Menschen. Luther beklagt es dabei sogar mit beweglichen Worten, daß dieser Wert einer solchen Beichte so vielfach verkannt werde. „Die heiligen Patriarchen", sagt er a. a. O. S. 180, haben sie so hoch und fest gehalten — er hat das kurz zuvor an 1. Mo. 32, 4 ff. dargetan —, und wir achten sie so gering, daß wir ein ganz wenig Scham und Schande vor einem einzigen Menschen nicht auf uns laden wollen, um sie zu empfangen. Ei, es ist ein schändlicher Unglaube und eine undankbare Verachtung solcher gnädigen Zusage von Gottes Gnade und Trost. Darum hat uns auch Gott — das ist Luthers öfter bekundete Überzeugung — um solcher Undankbarkeit willen mit dem Papst und seinen verfluchten Gesetzen geplagt und zur Strafe über

uns verhängt, daß wir den lügenhaften Bullen desselben und dem betrüglichen Ablaß nachlaufen und diese seine Büberei mit großen Kosten bezahlen und holen. Es geschieht uns recht, die wir die reiche, wahrhaftige Verheißung Gottes nicht erkennen, noch mit Liebe und Lust ... aufgenommen haben.“ So wünscht er denn dringend, daß auch die Beichte vor Menschen so viel wie möglich willig geleistet werden möchte. Aber dabei bleibt es: „welche nicht also geschickt sind, denen ist die Beichte nicht nütze. Denn es ist noch nicht Reue und Glauben genug da“ (S. 180). Vielmehr ist diesen eben zu raten, daß sie allein Gott beichten. Luther hofft dabei, wie S. 55 schon erwähnt ist: „Sie werden ohne Zweifel nicht drei- oder viermal dermaßen mit Gott heimlich reden und ihm beichten; sie werden doch dabei einmal in sich schlagen, bedenken, wer der ist, mit dem sie reden, dem sie beichten und Besserung geloben, und werden zu sich selbst sagen: ‘Ei, wie oft beichtest du? Wie oft redest du mit deinem Gott? Wann will's einmal Ernst werden mit deiner Besserung?’ und möchten so durch die heimliche Beichte vor Gott einmal in Furcht kommen und danach frei werden und willig, auch dem Menschen zu beichten, und damit Gottes Verheißungen auch erlangen“ (a. a. O. S. 181).

Also das ist das erste: wer nicht willigen Herzens beichten kann, weil er sich schämt, seine Sünde einem Menschen zu bekennen, der darf nicht nur, sondern soll sich solcher Beichte und also auch der Ohrenbeichte enthalten und sich mit der Beichte vor Gott begnügen, bis er in rechter Weise auch nach der Selbsterniedrigung der Beichte vor Menschen und dem durch sie zu erlangenden großen Troste verlangt. Also was oben bereits nach der negativen Seite hinsichtlich der Warnung vor der Beichte aus Luthers Darlegungen entnommen war, wird hier nach der positiven Seite ergänzt. Für die große Menge der Durchschnittschristen soll an die Stelle der Ohrenbeichte die Beichte vor Gott treten, bis jene innerlich weiter gekommen sind. Aber mit dieser Anweisung allein konnte sich der Reformator nun noch nicht begnügen. Vor allen Dingen mußte er auch noch darlegen, wie für die außerhalb des oben bezeichneten Kreises Stehenden, für alle diejenigen, welche zur Ohrenbeichte zu gehen bereit und fähig waren, sich dieselbe zu ge-

stalten habe, bezw. wie jene sich zu ihr zu stellen hätten. Denn das mußte nach den im obigen besprochenen Ausführungen klar sein: nachdem Luther in so vielfacher Hinsicht seine Abweichung von der Kirchenlehre bekundet und ein inneres Losgelöstsein von den bisherigen Auffassungen als in weitem Umfange für jeden Beichtenden unbedingt notwendig hingestellt hatte, konnte sich, wer des Reformators Anschauungen teilte, ohne weiteres und ohne besonderen inneren Vorbehalt an der Beichte, wie sie nun eben doch noch tatsächlich bestand, nicht mehr beteiligen. Darüber also, was nach dieser Seite hin zu beachten ist, bekommen wir nun noch durch die Darlegungen in unserer Schrift Auskunft (S. 182 ff.). Zweierlei wird hier vor allem als unbedingt erforderlich hingestellt: man soll, wenn man sich nicht etwa gerade dazu sonderlich gedrungen fühlt, weder alle Sünden noch lediglich dem Pfarrer beichten. Des Papstes Satzungen, die beides verlangen, dürfen in dieser Hinsicht nicht beachtet werden. Im Gegenteil, du hast in dreifacher Hinsicht Freiheit — so führt Luther im Anschluß an das oft von ihm Vorgetragene (s. oben und Band I, besonders S. 165 ff.) hierzu des näheren aus. „Erstens, daß du dir nicht vornimmst, alle Sünden zu beichten, sondern nur die dich im Gewissen quälen und drücken, daneben die anderen im allgemeinen, zusammen mit dem ganzen Leben verklagen, damit die Beichte kurz sei. Nämlich also: 'Siehe, Herr, das hab' ich getan und das, daneben auch vielmehr, was jetzt zu erzählen nicht not ist; dies sind aber die größesten; ich bitte um einen guten Trost und Rat, denn an meinem ganzen Leben ist nichts Gutes' (S. 182). So heißt es also zunächst: kein Aufzählen von Sünden, sondern nur eine allgemeine Beichte, lediglich mit Hervorhebung einzelner, das Gewissen sonderlich belastender Versündigungen. Dazu kommt ferner als Ergänzung etwas anderes. Alles, was mit den von der Gegenseite in solcher Menge vorgebrachten Ausführungen über die Unzulässigkeit des „Beichtteilens" (s. Band I S. 28 f.) gesagt ist, ist überflüssig. Jedenfalls hat man sich nach Luthers Auffassung nicht im geringsten darum zu bekümmern, denn, sagt er a. a. O., niemand, der willig beichtet,

wird mutwillig seine Beichte teilen; bei denen aber, die unwillig beichten, nur aus Furcht vor dem Gesetz des Papstes, ist es — so muß er bei seiner oben dargelegten Auffassung natürlich urteilen — ganz gleichwertig, ob sie die Beichte teilen oder nicht. Jedenfalls aber gibt er die bestimmte Anweisung: wer in der Beichte etwas vergessen hat, „ist danach durchaus nicht verpflichtet, demselben Beichtiger zu beichten, sondern mag jenes entweder gar nicht beichten, oder wem er will; es gibt kein Gebot dafür oder dawider" (S. 182). Dazu aber fügt er, und hier werden seine Ausführungen über diesen Punkt am bedeutungsvollsten, ein drittes. S. 182 sagt er: „Wenn du einem Pfaffen oder Mönch nicht beichten magst, so nimm dir einen Menschen, er sei Laie oder Priester, zu dem du dich Gutes versiehst, und tu nicht anders, als wolltest du treuen Rat und Trost deiner Seele holen und warten, was Gott durch ihn sagen will, und wie dir der sagt in Gottes Namen, so folge und laß es dir eine Absolution sein, und bleibe dabei, suche keine andere Absolution." Das aber begründet er dann ausführlich. „Es sollten freilich," schreibt er zunächst im Anschluß an das oben Zitierte S. 191 f., „die Priester solche Leute sein, zu denen sich jedermann guten Trostes und Rates in solchen Sache versehe; aber es kitzelt sie die Gewalt so sehr, daß niemand zu ihnen Vertrauen hat, sondern ihnen lediglich aus Furcht vor dem Gesetz des Papstes beichtet. Solche Ungunst machen sie mit ihrer Tyrannei, daß sie nicht Diener, sondern Herren sein wollen in der Christenheit. Ei, so muß man ihre Herrschaft bloß sitzen lassen und einmal sie ihres Dieneramtes erinnern und sie sehen lassen, daß sie nicht Junker, sondern Knechte sind, wie ihnen Christus geboten hat." Luther erhärtet dann die Richtigkeit seiner Ansicht, daß die segensreichen Wirkungen der Beichte in keiner Weise an das Eingreifen des Priesters gebunden seien, durch Matth. 18, 15, wo der Herr ausdrücklich sage, der Bruder sei gewonnen, welcher sich weisen lasse und seine Sünde erkenne, heimlich zwischen sich und seinem Nächsten allein. Sei danach die Vergebung durch Christus für alle verbürgt, die durch Zureden eines anderen zu demütiger Erkenntnis ihrer Sünden gebracht seien, so sei doch zweifellos denen erst recht Vergebung gewiß, die aus freien

Stücken sich vor einem ihrer Nächsten ihrer Sünden wegen straften und von demselben Rat und Trost erbäten. Außerdem setze der Herr mit jenen Worten ja ausdrücklich jeden Christen als Beichtvater ein, wie das ebenso aus Matth. 18, 20 folge. Also das vom Papst für die Priester in Anspruch genommene Privileg des Beichthörens und Absolvierens bestehe in keiner Weise zu Recht (183 f.) und, so schließen diese Ausführungen: „darum laßt uns nur frisch und fröhlich seine (sc. des Herrn) klaren Worte erwägen und einer dem anderen beichten, raten, helfen und bitten, was immer uns im geheimen anliegen mag, es sei Sünde oder Strafe, und ja nicht zweifeln an solcher lichten, hellen Verheißung Gottes, auch frei und fröhlich darauf zum Sakrament gehen und sterben, viel sicherer und gewisser als auf des Papstes heimliche Beichte, weil diese keinen Grund hat; hier aber ist ein starker Grund" (S. 184). Dann aber geht Luther nun über das bisher Gesagte noch einen Schritt hinaus. Weil gerade die für den Priester in Anspruch genommene heilsvermittelnde Stellung die Ursache für so schlimme Schäden gewesen ist, fühlt er sich gedrungen fortzufahren: „Ja ich sage weiter und warne, daß ja niemand einem Priester als Priester heimlich beichtet, sondern nur als einem schlichten Bruder und Christen" (S. 184). Damit ist er dann an den Schluß seiner Ausführungen gekommen, die er nach einer wieder auf Matth. 18, 19 sich gründenden starken Bezeugung der unzweifelhaften Richtigkeit seiner Lehre ausmünden läßt in das Gebet, daß Gott, nachdem er die Geringschätzung seines Wortes durch die Lügen und Betrügereien des Papstes gestraft habe (vgl. S. 66 f.), jetzt seinem Worte wieder Kraft gebe und die sündlichen und verderblichen Menschengesetze zu nichte mache (S. 184).

Und damit stehen wir denn auch in der Tat an einem zweiten Höhepunkte in Luthers Darlegungen, der nicht minder wie die S. 60 ff. besprochenen Aussagen deutlich zu Tage treten läßt, wie weit seine Stellungnahme gegen das kirchliche Beichtinstitut gediehen ist. Was er in den zuletzt angeführten und besprochenen Worten sagt, kann nur zur Bestätigung des oben S. 60 ff. Ausgeführten dienen, ja es geht noch darüber hinaus. Mit diesen Ausführungen war in der Tat der Bruch mit der

Kirche, wofern dieselbe nicht, was kaum als je im Bereich der Möglichkeit liegend erachtet werden kann, vollständig mit ihrer Vergangenheit und ihrem ganzen Lehrsystem brechen und auf Fortexistenz in der bisherigen Weise verzichten wollte, hinsichtlich der Beichte tatsächlich vollzogen. Mit einer Beichte, wie sie unter Zugrundelegung des S. 68 wiedergegebenen Beichtformulars von Luther empfohlen wurde, konnte sich Rom, wenn es nicht auf alle seine bisher als Grundlagen der Heilsvermittelung ausgegebenen Ansprüche verzichten wollte, nimmermehr zufrieden geben. Das war ja keine Beichte in ihrem Sinne, wenn das, was sie immer wieder als das Wichtigste hingestellt hatten, die Einzeldarlegung der Sünden bis in die kleinste Kleinigkeit hinein, als unwesentlich wegfallen, ja als verderblich beseitigt werden sollte. Und ebensowenig blieb ohne vorherige völlige Verzichtleistung auf alle hierher gehörigen Lehren, wie sie bisher verkündet waren, bei dem, was, wie soeben gezeigt ist, am Schluß von Luthers Schrift über Stellung und Bedeutung des Priesters bei der Beichte gesagt war, und bei diesen als unerläßliche Vorbedingung für die Teilnahme an der Ohrenbeichte hingestellten Forderungen ein Einvernehmen zwischen dem Reformator und der Kirche möglich. Wenn ihre Priester keine andere Rolle spielen sollten, als die ihnen hier zugewiesen wurde, dann hörten sie damit auf zu sein, was sie nach Lehre der Kirche um des Seelenheils der Gläubigen willen sein mußten. Das aber konnten sie nicht wollen. Luther hat zweifellos die seinen Ausführungen gegenüber bei seinen Gegnern herrschende Stimmung richtig geschildert, wenn er in dem Widmungsbrief, den er an den Anfang seines „Evangelium von den zehn Aussätzigen" gesetzt hat, schreibt: „Nur Tod, Tod, Tod," schreien sie, „mit dem Ketzer; will er doch alle Dinge umkehren und den ganzen geistlichen Stand umstoßen, darauf die Christenheit stehet" (VIII, 140). Denn er weiß nur zu gut, was er ebendaselbst, ganz zu Anfang des Briefes, sagt: „. . . ich habe ein neues Feuer angezündet, o, ein großes Loch in der Papisten Tasche gebissen, daß ich die Beichte angegriffen habe; wo will ich nun bleiben, und wo wollen sie nun Schwefel, Pech, Feuer und Holz genug finden, den giftigen Ketzer zu Pulver zu brennen!"

Es ergibt sich eben wieder dasselbe wie oben S. 62: Wollte die Kirche bleiben, was sie war, und ihre Priester bleiben lassen, was sie bisher gewesen waren, dann mußte sie allen, die mit jenen von dem Reformator für unbedingt notwendig ausgegebenen Voraussetzungen kamen, die Teilnahme an der Beichte versagen, und wiederum, wollte man ihm dies nicht zugeben, dann mußte Luther dazu kommen, vor jeder Beteiligung an der kirchlichen Ohrenbeichte als seelengefährlich zu warnen.

Und so sind wir denn mit der soeben besprochenen Schrift allerdings auf den Punkt gekommen, der die Entscheidung, und zwar, wenn Rom nicht nachgab, den Bruch mit dem bisherigen Festhalten an dem kirchlichen Beichtinstitut, als unmittelbar bevorstehend erkennen läßt. Damit aber sind wir vorläufig zugleich an das Ende der bei Luther festzustellenden Entwicklung gelangt. Was er nach der Schrift von der Beichte im Jahre 1521 noch über diesen Gegenstand veröffentlicht hat, bis ein anderer an seiner Statt die Führung an sich riß und über die bisherigen theoretischen Erörterungen hinaus durch Tatsachen die letzte Entscheidung herbeiführte, geht über das in jener Schrift Gesagte kaum hinaus und kann ihm an Bedeutsamkeit nicht die Wage halten. Immerhin sind einige dieser Äußerungen nicht ohne Bedeutung, und alle ohne Ausnahme dienen wenigstens dazu zu beweisen, wie zweifellos gewiß sich Luther seiner Sache fühlte, und wie er nicht das Geringste von dem, was er gesagt hatte, zurücknehmen oder auch nur einschränken wollte. Darauf werden wir zum Abschluß dieses Kapitels noch einzugehen haben.

---

4. Ergänzungen durch weitere Schriften.

Von den hier heranzuziehenden Schriften ist vor allem die schon erwähnte Auslegung des Evangeliums von den zehn Aussätzigen zu nennen, die der Reformator noch vor dem Er-

scheinen der Schrift „Von der Beicht" verfaßte,*) um einem ihm kundgegebenen Wunsche Herzog Johanns, des Bruders des Kurfürsten, nachzukommen. Wie nämlich schon oben — S. 49 — darauf hingewiesen wurde, in welcher Weise gerade dies Evangelium seitens der Gegner als Schriftbeweis für die durch Christus erfolgte Einsetzung der Beichte verwertet wurde — es war nach der damals in Deutschland verbreiteten Perikopenordnung das Evangelium für den 15. Sonntag nach Pfingsten (vgl. Kawerau a. a. O. S. 336), und so hatte man immer wieder Gelegenheit, diesen Beweis von neuem dem Volke vorzutragen —, so war auch dem Herzog diese „unentreißbare Stütze des römischen Beichtinstituts" vorgerückt worden. So ging denn Luther an eine Ergänzung seiner, wie oben gesagt, bereits in „Von der Beichte" VIII, 152f. entwickelten Widerlegungen der von seinen Gegnern vorgetragenen Auslegung. Er wies mit schlagenden Worten nach, daß nach dem Wortsinn die Aufforderung des Herrn an die Aussätzigen, sich den Priestern zu zeigen, nichts von der Beichte besage, S. 344f.; wenn aber auch die allegorische Deutung der Gegner, wonach hier die Beichte gemeint sein solle, wahr wäre, so folge daraus noch nicht das Recht des kirchlichen Beichtinstituts, weil eine bloße Allegorie nicht die Grundlage für kirchliche Einrichtungen bieten könne; außerdem sei jene Deutung überhaupt nicht als richtig anzuerkennen, S. 345ff.; selbst aber wenn das der Fall sein würde, sei noch nicht bewiesen, daß alle Menschen, und daß sie den Priestern beichten müßten, S. 348ff., und den zwei Stellen, nach welchen Christus die Aussätzigen an die Priester verwiesen, also damit angeblich die Beichte angeordnet haben solle, ständen eine große Menge anderer gegenüber, die auf Grund derselben bildlichen Auslegung das Gegenteil erhärten würden, S. 350ff.; endlich dürften wegen des in der Schrift unzweideutig gelehrten allgemeinen Priestertums der Gläubigen unter den in jenen Worten erwähnten Priestern nicht die derzeitigen Priester verstanden werden, und aus jenen Worten könne schließlich

*) Nach Kaweraus Einleitung ist sie am 17. September 1521 vollendet und an den ersten Tagen des November erschienen, VIII, 337.

höchstens nur auf eine Einrichtung Moses geschlossen werden, dessen Verordnung der Herr zitiere, S. 352 f. Hiermit — so schließt Luther diesen Teil seiner Schrift — sei hoffentlich klar genug erwiesen, wie aus diesem Evangelium die Beichte durchaus nicht hergeleitet werden könne, und mit wie „großen, groben Lügen" es durch seine Gegner ausgelegt werde. Wesentlich Neues und Bedeutungsvolles wird also in diesen Ausführungen nicht geboten. Immerhin war es von Wert, daß hier noch einmal und nun in solcher Ausführlichkeit, die nicht die geringste Möglichkeit einer Ausflucht ließ, den Gegnern die Grundlosigkeit ihrer Behauptungen nachgewiesen wurde, und es ist bedeutsam, daß auch hier wieder das Schwergewicht auf den Nachweis gelegt wird, den Priestern das Recht zuzusprechen, alle zur Beichte vor sich zu fordern, sei völlig unberechtigt. Allerdings findet sich in den Ausführungen des Reformators eine Stelle, die den Anschein erwecken muß, als ginge sie über alles bisher von ihm Gesagte hinaus, und die allerdings zu schwerwiegenden Konsequenzen hätte führen können. Er sagt S. 346 f. bei Gelegenheit des zweiten von den oben nachgewiesenen fünf Hauptbeweisen: ob sie schon erstritten hätten, daß ‚zeigen' so viel sei als ‚beichten', was sie doch nicht erstreiten können, so müßten sie dieses „Bedeutens" Erfüllung klärlich beweisen, wo Gott dasselbe im Neuen Testament erfüllt und eingesetzt habe. Denn wenn die Allegorie genug gewesen wäre, brauchte die Beichte nicht eingesetzt werden, und im Alten Testament hätten alle gesündigt, dieweil sie eine Allegorie der Beichte gehabt und doch nicht gebeichtet hätten. Und so wir auch nicht diese Einsetzung und Erfüllung der Allegorie (sc. durch Gott) beweisen können, sind wir nicht allein nicht schuldig zu beichten, sondern tun die allerschwerste Sünde und Missetat, wenn wir beichten, denn damit unterstehen wir uns, selbst die Allegorie zu erfüllen und einzusetzen, was sie bedeutet, welches doch niemand als allein Gott zusteht. — Das geht ja allerdings weit hinaus über alles, was Luther je gesagt hatte. Sagt er doch hier geradezu, weil die Ohrenbeichte aus der Schrift nicht zu erweisen sei, sei es als schwere Sünde anzusehen, wenn man beichte. Wenn das ein für alle Male gelten sollte, so wäre damit

allerdings die Notwendigkeit des striktesten Verbotes, irgendwie an der Ohrenbeichte teilzunehmen, erwiesen und ihre Abschaffung nötig geworden. Aber Luther hat, wie wir wissen, diese Anschauung von der Beichte nicht zu der ausschlaggebenden werden lassen; sie widersprach zu sehr allem, wodurch er sich immer wieder gedrungen fühlte, mit so großem Nachdruck zu betonen, daß die Beichte an sich etwas überaus Heilsames sei. Dies hat er gerade auch in der Widmungsschrift zu diesem „Evangelium" noch wieder ausgesprochen. S. 341 heißt es: „Und daß ich auf die Beichte komme, ich habe dieselbe . . . als ein von Menschen erdachtes Ding angegriffen, aber nicht daß ich sie verwerfe; sie gefällt mir von ganzem Herzen wohl; sondern das Nötigen und Zwingen verwerfe ich." Wir sehen also, wie diese beiden Anschauungen in ihm ringen. Auf der einen Seite sind die Nachteile, die er aus der ganzen kirchlichen Lehre von der Beichte und der in Bezug auf sie geübten Praxis erwachsen sieht, so groß, daß er zuweilen meint, urteilen zu müssen: es ist direkt Sünde und darf nicht sein. Aber immer wieder wird es ihm zur Gewißheit, es brauchte nicht so zu sein; an sich ist die Beichte gut; sie muß nur recht gehandhabt werden. Und diese Anschauung behält den Sieg. Er kann sich nicht entschließen, die Beichte gänzlich zu verwerfen; nur reformiert muß sie notwendig werden.

Und so kommt er denn immer wieder darauf zurück: trotz allem und allem soll die Beichte nicht etwa ganz in Wegfall kommen. Wir sehen's immer wieder. Auch die soeben aus dem Widmungsschreiben zitierten Worte sind hierfür ja wieder sonderlich bedeutungsvoll. Sie zeigen uns ja noch einmal, wie Luther immer wieder und auch trotz allem, was er in der Schrift „Von der Beicht" gesagt hatte, und trotz der Konsequenzen, zu denen sie ihn drängen konnten, doch an jener so oft und mit solchem Nachdruck ausgesprochenen Grundanschauung festhielt, daß nämlich die wiederholten und immer schärfer werdenden Besprechungen des kirchlichen Beichtinstituts nach seiner Meinung durchaus nicht den Zweck haben sollten, auf Abschaffung der Beichte hinzuarbeiten. Im Gegenteil, er hoffte immer noch, die von ihm allerdings für unumgänglich notwendig

gehaltenen Reformen herbeiführen und dadurch das Beichtinstitut als solches erhalten und die demselben von ihm zugeschriebenen segensreichen Wirkungen sicherstellen zu können. Daß er sich damit allerdings einer ja bei seiner ganzen Anlage und Art und seiner im Grunde durchaus konservativen Gesinnung wohl begreiflichen Täuschung hingab, wird, sofern unsere obigen Darlegungen S. 60 ff. und S. 70 ff. Zustimmung finden, nicht zweifelhaft sein können. Aber die Tatsache bleibt bestehen und muß anerkannt werden: auch bis zu diesem Zeitpunkt hat Luther die oben besprochenen letzten Konsequenzen aus seinen Ausführungen nicht ziehen wollen. Bis zu diesem Augenblick, und das war nach S. 73 Fußnote nicht volle acht Wochen vor dem am 25. Dezember 1521 durch Carlstadt ins Werk gesetzten Versuch, die Beichte abzuschaffen, hat er geglaubt, von diesem letzten Schritte Abstand nehmen zu können.

Damit ist das Wesentlichste über die hier besprochene Schrift gesagt. Im übrigen enthält sie, wenn auch Luther in dem Widmungsschreiben noch mehrfach auf frühere Aussagen zurückkommt und dieselben durchaus und in vollstem Umfange aufrecht erhält, für uns wenig Bedeutsames. Wir finden hier hauptsächlich dargelegt, daß er alle seine Aussagen auf eine unzweifelhaft sichere Grundlage aufgebaut weiß, weil er sich dabei lediglich an die Schrift halte — so S. 341 —, und dazu eine ausführliche Wiederaufnahme des Vorwurfs der Geldgier, den er hier mit allem Nachdruck wieder betont, S. 341 ff. „Der heilige Beichtpfennig", so wiederholt er immer wieder, ist es vor allem, der die Aufstellungen der Papisten veranlaßt hat und sie nicht davon zurückgehen läßt. (Vgl. auch noch in der eigentlichen Schrift selbst S. 348, 23.) Über die Aussagen in „Von der Beichte" geht er sonst nur in zwei, nicht gerade sehr wesentlichen Punkten hinaus. Er legt dar, daß eine Unlust zu beichten und seine eigene Schande dadurch zu offenbaren, worin die Papisten den eigentlichen Grund seiner Einwendungen gegen die Beichte sehen wollten, allerdings vorliege; das sei aber in der menschlichen Natur begründet; erst durch Einwirkung der göttlichen Gnade könne der Mensch dazu kommen, jene Unlust und die natürliche Scheu vor der Beichte zu überwinden (S. 342). Andrerseits nennt er neben

der Geldgier als Grund, weshalb die Papisten so zäh am Beichtgebot festhalten, wieder (s. oben) den „Kitzel für ihre Ohren", den sie durch die ihnen in der Beichte zukommende vielfache „seltsame, neue Zeitung" gewinnen, und das Vergnügen, sich darüber bei Tisch zu unterhalten und daran zu ergötzen.

Hiermit ist nun, was Luther in dem hier zur Behandlung stehenden Zeitraum unter direkter Bezugnahme auf das Beichtinstitut gesagt hat, erschöpft. Doch aber müssen wir noch auf einige Äußerungen kurz eingehen, die für die von ihm in dieser Hinsicht eingenommene Stellung wichtige Schlußfolgerungen erlauben. Sie finden sich in den hochbedeutsamen Schriften, die auch noch im Jahre 1521 von ihm verfaßt wurden, in „De abroganda missa privata Martini Lutheri sententia" *) nebst der deutschen Bearbeitung „Vom Mißbrauch der Messen" und in „De votis monasticis Martini Lutheri iudicium" (nach Kaweraus Einleitung VIII, 565 am 25. November 1521 vollendet und vermutlich kurz vor dem 25. Februar 1522 erschienen). In beiden Schriften — die deutsche Bearbeitung von „De abroganda missa privata" dürfen wir ja mit dieser zusammen nehmen — hatte Luther sich gezwungen gesehen, nochmals ausführlich auf den von ihm so oft aufgestellten und verteidigten Satz einzugehen, daß für alles dasjenige, wozu der Mensch in Hinsicht auf sein religiöses Leben und dessen Betätigung verpflichtet sein solle, durchaus eine klare und unzweifelhafte Schriftgrundlage vorhanden sein müsse; andernfalls dürfe eine Verpflichtung weder ausgesprochen noch ihr nachgekommen werden. Die Art aber, wie er das nun hier darlegt, und besonders einzelne Ausführungen bezw. Ausdrücke, die uns hier entgegentreten, sind nicht nur an sich bedeutsam, sondern nötigen uns, sie zu dem früher von ihm hinsichtlich der Beichte Gesagten in Beziehung zu setzen, so daß sie dadurch, wenigstens in gewissem Sinne, auch noch Kundgebungen über diese Streitfragen werden. Die erste der

*) Nach N. Müller, Einleitung zu De abrog. miss. priv., VIII, 407f., war die erstere am 11. Nov., die zweite frühestens am 25. November, vielleicht erst einige Tage später vollendet; erschienen ist die lateinische Schrift bald nach dem 8. Januar 1522, die deutsche Bearbeitung wohl wenig später.

hier in Betracht zu ziehenden Äußerungen findet sich in „De abroganda missa privata“ und der deutschen Bearbeitung am Anfang des ersten Teils. Ich zitiere nach der deutschen Schrift, weil sie als die spätere gewissermaßen noch größeres Gewicht hat; zeigt sie doch, daß Luther die inhaltlich genau mit den Auslassungen in der lateinischen Schrift übereinstimmenden Ausführungen unverändert stehen gelassen hat und sich zu keinerlei Abschwächung veranlaßt gesehen. Hier heißt es nun VIII, 489, nachdem mit Schriftgründen dargetan ist, daß das vom Papste behauptete Priestertum und alles, was er auf Grund desselben verordnet, etwas „Erdichtetes“ ist: „In diesem allen darf niemand zweifeln; denn es ist bewährt, daß das Priestertum in der Schrift nirgends gefunden wird; derhalben ist es des Teufels Zusatz. Denn niemand ändert, mehrt oder mindert eines Menschen Testament, wie Paulus sagt; viel weniger soll man zu Gottes Testament etwas zusetzen oder darüber hinaus anordnen. Nun ist's aber offenkundig bewiesen, daß jenes Priestertum und die Messe ein Zusatz sind zu Gottes Wort und Testament. Darum schließe ich mit gutem, beständigem Grund und Gewissen, daß Messe als Opfer halten und gesalbte, beschorene Priester, wie jetzt der Brauch ist, nichts anderes ist als Christum lästern und verleugnen, aufheben und wegnehmen sein Priestertum und sein ganzes Gesetz.*) Dazu aber kommt eine zweite Stelle aus derselben Schrift, die wiederum ziemlich wörtlich aus „De abrog. miss. priv.“ übernommen ist. VIII, 511 heißt es: Nicht verdammen wir, daß man das Sakrament mit Kaselen und anderen Ceremonien ausstattet, sondern daß man meint, es sei so vonnöten und müsse also sein, so doch

*) Vgl. De abrog. miss. priv. VIII, 417f.: Probatum est . . ., in scripturis hoc sacerdotium non haberi. At quod in scripturis non habetur, hoc plane Satanae additamentum est. Nemo enim hominis testamentum superordinat aut spernit autore Paulo ad Gal. III. Multo magis testamentum dei neque spernere neque superordinare licet. At hoc sacerdotium Papae cum suis Missis esse superordinatum irrefragabiliter convictum est. Quare concludimus constanti fiducia, missarum usum sacrificiorum nomine et sacerdotum titulo tenere idem esse, quod negare Christum et transferre eius sacerdotium cum universa lege eius.

alles, was Christus nicht eingesetzt hat, frei, willkürlich und unnötig ist; derhalben auch es unschädlich ist (d. h. nur unter dieser Bedingung ist es unschädlich. S. den lateinischen Text in der Fußnote). Daß man aber ein Opfer daraus macht, heißt nicht, eine Ceremonie machen, sondern die Natur und Art des Sakraments ganz verändern. Das ist nicht allein ohne Exempel, sondern wider das Wort und Exempel Christi gehandelt, so daß auch die christliche Freiheit zu seiner Entschuldigung nicht dienen kann, denn es ist die höchste, verdammte Abgötterei und Lästerung.*) Endlich aber stellen sich zwei Stellen aus „De votis monasticis . . . iudicium" als Parallelen und teilweise weitere Ausführungen des eben Zitierten dar, aus dem ersten und dem dritten Teile der Schrift. In der ersteren heißt es, VIII, 579, was man über Christus hinaus nach eigenem Gutdünken anordne oder aus dem Beispiel der heiligen Männer und ihren Einrichtungen ableite, sei längst als menschlich von Gott verboten und verdammt; man dürfe weder ein derartiges Gelübde ablegen und es als verbindlich hinstellen, noch, wenn es abgelegt sei, es halten und erfüllen; vielmehr solle man es brechen und sich davon freimachen. Dazu die zweite. Nachdem das Wesen der christlichen Freiheit dahin bestimmt ist (VIII, 606), daß Christus das Gewissen von den Werken frei

*) Vgl. De abrog. miss. priv. VIII, 436: Commendet . . . diligenter pius animus conscientiae suae hoc fidele exemplum Christi nec dubitet nulli prorsus angelorum licere, nedum bullis humanis, e sacramento dei facere, quod Christus ipse non fecit . . . quid enim nos ille suo et exemplo et verbo docet et praeit, si licet aliud tentare sine verbo et exemplo eius? Cur venit in hunc mundum, si non satis est eum sequi in iis, quae nobis ostendit? Aliud est sane, quod cerimoniis et vestibus additis nunc aliter tractatur, quam a Christo tractabatur. In iis enim hoc solum noxium et damnandum est, si necessario ad rem pertinere credantur et conscientias vexent, cum sint libera omnia, quae in Christi institutione non inveniuntur: quae libertas facit, ut innoxia sint. At sacrificium ex eo facere, hoc non est aliquod externum addere, sed substantiam ipsam sacramenti et totum, quod est a Christo institutum, mutare. Hoc non modo sine exemplo, sed et contra rem ipsam et exemplum est. Nec libertas hoc malum potest innoxium facere, sed damnandum et detestabile est ut summa idololatria et blasphemia.

gemacht habe, weil er durch das Evangelium lehre, auf keinerlei Werke sein Vertrauen zu setzen, sondern allein auf seine Barmherzigkeit sich zu verlassen, heißt es hier, VIII, 607, es ergebe sich, daß das ganze kanonische Recht und die Herrschaft des Papstes verdammt und Christo feind seien, weil beides nur dazu diene, die Gewissen in Eigenwerk zu verstricken und von Christo loszureißen unter Beseitigung der Freiheit selbst und alles Lehrens und Wissens davon.*) Es erhellt ja freilich, daß in all diesen Äußerungen über die Beichte zunächst nichts gesagt ist. Aber, wenn wir uns erinnern, wie der Reformator in der Schrift von der Beichte — s. oben S. 69 f. und VIII, 183 f. — ausführlich dargetan hat, die seitens der Kirche aufgestellte Forderung, daß man dem Priester beichten müsse, gehe über das von Christo Gesagte hinaus und widerspreche demselben, denn er habe ausdrücklich die Vergebung der Sünde allen denen verbürgt, die durch Zureden eines anderen zu demütiger Sündenerkenntnis gebracht seien, so ergibt sich, wie nahe es lag, auch von jener Forderung zu sagen, was in der ersten und dritten der soeben zitierten Stellen ausgesprochen wird, es sei das ein vom Teufel gemachter Zusatz, und Gott verbiete und verdamme es, daß man sich danach richte. Man bedenke nur, daß Luther doch auch schon in seinen Thesen de votis, die er von der Wartburg aus nach Wittenberg sandte — sie lagen nach Kawerau, Einleitung zu Themata de votis VIII, 317 am 8. Oktober 1521 im Druck vor — ganz allgemein gesagt hatte: alles, was nicht im Glauben geschieht, ist Sünde (VIII, 323: Omne quod non fit

*) VIII, 579: Quidquid ultra et praeter Christum sive proprie praesumitur sive a sanctorum exemplis et institutis petitur, hoc velut humanum iamdudum divina auctoritate prohibitum, damnatum atque definitum est, non licere voveri et in praeceptum seu necessariam viam vitae statui, nec si votum fuerit, impleri et servari, sed oportere solvi et liberum dimitti. — VIII, 606: Hanc (sc. conscientiam) . . . Christus liberavit ab operibus, dum per Evangelium eam docet nullis operibus fidere, sed in solius sola misericordia praesumere, und S. 607: Hic vides damnatum esse et Christo adversarium universum ius canonicum et regnum Papae, quod nihil aliud facit, quam quod conscientias illaqueat operibus propriis et a Christo divellit, extincta tam libertate quam libertatis doctrina et scientia.

ex fide, peccatum est).*) Daß der Beichtvollzug, wie er sich damals gestaltete, in der Regel mit dem Glauben schlechthin nicht das geringste zu tun hatte, hatte er doch oft genug gesagt. Was lag also näher als, was er mit jener These in Bezug auf die Gelübde sagte, auch auf die Beichte auszudehnen, nachdem nun einmal auch hinsichtlich dieser Frage der Stein ins Rollen gekommen war! Und damit würden wir dann allerdings hier eine Parallele zu der S. 74 erwähnten und besprochenen Äußerung haben, wonach eine Unterordnung unter das kirchliche Beichtgebot als die allerschwerste Sünde und Missetat hingestellt wurde. Ebenso aber verhält es sich mit den beiden anderen unter den obigen vier Stellen. Auch hier liegt die Beziehung auf die Beichte überaus nahe. Daß die Teilnahme an der Beichthandlung durchaus Sache der christlichen Freiheit bleiben müsse, hatte Luther ausdrücklich und oft genug betont. Blieb's nun aber dabei, daß Art, Umfang und Vollzug der Beichte wie bisher nach den kirchlichen Bestimmungen geregelt werden sollten, so mußte er darin doch auch, nicht minder wie in der Opferidee beim Abendmahl, eine Wesensveränderung und Verkehrung der ganzen Einrichtung sehen. Müßte dann aber nicht eigentlich auch hier gelten, was er an jenen Stellen sagt, es sei darin Götzendienst, Lästerung und ein Verleugnen Christi zu sehen?

Es ist schon oben ausgeführt worden, daß Luther zu dieser Anschauung nicht gekommen ist. Seine Wertschätzung der Beichte und alles, was ihn zum Festhalten an der kirchlichen Einrichtung geneigt machte, haben ihn immer wieder daran gehindert. Immerhin ergibt sich aus den bisherigen Darlegungen deutlich, bis zu welchem Grade er sich zum Widerspruch gegen die kirchliche Ausgestaltung des Beichtinstituts und gegen ein weiteres unverändertes Fortbestehen desselben genötigt sah. Das wird zweifellos klar werden, wenn wir den Ertrag der bisher behandelten Äußerungen kurz zusammenstellen.

*) Vgl. auch VI, 379 in den Conclusiones XVI de fide et cerimoniis vom 27. Juli 1520, wo es bereits fast wörtlich ebenso heißt: omne, quod non est ex fide, peccatum est.

5. Ergebnisse.

Überblicken wir das bisher Gesagte, so läßt sich die Auffassung, die sich bei dem Reformator in der hier besprochenen Zeit, also bis Ende 1521, herausgestellt hat, etwa in folgendem wiedergeben: Die Ohrenbeichte kann auf eine göttliche Anordnung nicht zurückgeführt werden. Was nach dieser Seite an angeblichen Schriftbeweisen vorgebracht wird, ist in keiner Weise als stichhaltig anzuerkennen. Bei alledem bleibt das Beichtinstitut eine überaus heilsame Einrichtung, deren sich jeder rechte Christ willig und dankbar bedienen wird. Allerdings darf dabei in keiner Weise ein Zwang ausgeübt werden. Es ist durchaus unberechtigt, wenn man ein bis ins einzelnste gehendes Beichtbekenntnis und das Ablegen desselben vor den Priestern fordert; zu diesen Forderungen ist man auch nur aus Geldgier, Herrschsucht und übler Neugierde gekommen. Überhaupt aber ist jedwedes Beichtgebot und aller Beichtzwang unerlaubt. Die Beichte muß frei bleiben und in das Belieben jedes einzelnen gestellt werden; insonderheit muß die Beichte vor Laien ausdrücklich gestattet sein. Was aber dem entgegensteht, jede Art von Zwang, den man hinsichtlich der Beichte ausübt, wirkt verderblich, dient zur Belastung der Gewissen und führt zu Sünde und Verderben. Das gilt insonderheit auch hinsichtlich der Zeit und des Umfangs der Beichtbekenntnisse. Man darf da keinerlei bindende Vorschriften aufstellen. Notwendig ist überhaupt nur die Beichte vor Gott. Wer diese in rechter Weise ablegt, wird sich allerdings auch getrieben fühlen, einem christlichen Bruder zu beichten, und wird davon reichen Segen haben. Aber er soll einem Priester dann auch nur als einem christlichen Bruder, nicht als einem mit besonderen Privilegien ausgestatteten Amtsträger beichten. Jedenfalls, solange das kirchliche Fastengebot hinsichtlich der Beichte besteht, soll man sich dem dadurch ausgeübten Zwange nicht fügen oder doch höchstens nur unter ausdrücklicher Wahrung seiner Freiheit, daß man, wenn man zu dieser Zeit beichtet, es nicht um jenes Gebotes willen tut, sondern weil man sich gerade dazu gedrungen fühlt. Dabei soll man dann alles Gewicht auf die rechte innere Herzensstellung legen, auf einen rechten

und wahrhaften Glauben. Denn weder das Maß der eigenen Reue noch der Umfang der Beichtbekenntnisse vermögen den Wert der Beichte irgendwie zu gewährleisten; im Gegenteil, alle Rücksichtnahme darauf beeinträchtigt denselben, weil sie die rechte Herzensstellung verhindert und wahrhaften Glauben unmöglich macht. Dieser allein aber entscheidet über den Wert der Beichte. Er ist deshalb das einzige, was unbedingt gefordert werden muß. Ist er vorhanden, so ist mit einem allgemeinen Beichtbekenntnisse, in das höchstens eine Darlegung der das Gewissen gerade sonderlich bedrückenden Sünden aufzunehmen ist, alles Notwendige getan. Weitergehenden Anforderungen, die sich auf das Maß der Reue sowie auf Art und Umfang der Beichtbekenntnisse beziehen, soll man nicht nachkommen, sondern eher auf die Absolution und die Teilnahme am Sakrament verzichten. Hat aber jemand diese rechte Herzensstellung, Glauben und aufrichtiges Heilsverlangen, nicht, so soll er nicht zur Beichte gehen. Das kirchliche Beichtgebot darf ihn nicht dazu veranlassen. Im Gegenteil, er soll sich von der Beichte fernhalten, bis er zu besserer Einsicht und zu jener richtigen Herzensstellung gekommen ist.

Das ist Luthers Auffassung. Unter diesen Voraussetzungen will er die Ohrenbeichte gelten lassen. Dabei will sich ihm allerdings zuweilen jener oben besprochene Gedanke aufdrängen, daß, sofern die päpstlichen Verordnungen wie bisher in Geltung bleiben sollen, das ganze kirchliche Beichtinstitut als dem göttlichen Willen zuwiderlaufend erachtet werden muß und eine Beteiligung daran als Sünde anzusehen ist. Diese Auffassung wird aber doch durch seine weitgehende Wertschätzung der kirchlichen Einrichtung immer wieder zurückgedrängt. Er hat es außerdem ja oft genug bekundet, wie er immer wieder noch hoffte, daß infolge der stillen positiven Arbeit, die durch die Predigt des lauteren Evangeliums verrichtet wurde, sehr bald von selbst hinfallen werde, was an jenen Einrichtungen zu beanstanden war, und so ein aggressives Vorgehen dagegen unnötig werden. In jenem positiven Wirken aber, das wird er gar nicht müde zu betonen, sieht er seine und seiner Anhänger wesentlichste Aufgabe, während er vor allem selbständigen Vorgehen behufs Einrichtung neuer Ordnungen zunächst eine

große Scheu hat.*) So ist er denn auch nicht dazu fortgeschritten, die Abschaffung der Beichte in der damaligen Ausgestaltung für notwendig zu erklären. Davon hat ihn auch, wie spätere Aussagen beweisen, die Rücksicht auf die Verwirrung, die durch ein derartiges Vorgehen angerichtet werden könnte, zurückgehalten. Aber was Luther vermeiden wollte, ist nun doch in Bälde geschehen. Durch den Gang der Ereignisse, die ihn um diese Zeit von Wittenberg fern hielten, wurde ihm die Entscheidung über die weitere Entwicklung auf diesem Punkte aus den Händen genommen, und dabei suchte ein anderer in seiner Abwesenheit den Schritt, zu dem Anlaß zu geben Luther sich scheute, zu vollziehen. Carlstadt wußte in einer Predigt am ersten Weihnachtstage 1521 die Abschaffung der Beichte theoretisch zu begründen und hat dieselbe auch alsbald tatsächlich in die Wege geleitet. In der Folge aber ist dann länger als ein volles Jahr in Wittenberg und an manchen anderen Orten, besonders in der Umgegend, die Beichte in den meisten Fällen unterblieben, und auch Luther hat sich den so herbeigeführten Zustand, freilich unter mancherlei Einschränkungen, während dieser Zeit gefallen lassen. Wie es nun dazu gekommen und des näheren dabei zugegangen ist, wird im folgenden Abschnitt darzustellen sein.

*) Vgl. als besonders bezeichnend die Äußerungen aus einer Predigt vom 2. Advent (6. XII.) 1523, die in Rörers Nachschriften auf uns gekommen sind. Hier heißt es — XI, 210: nec ego bin keck quicquam in der Christenheit anzurichten. Certus sum me dei verbum habere et praedicare et vocatum esse, sed quicquam statuere formido. Vgl. dazu die Äußerungen aus „Eine treue Vermahnung zu allen Christen etc." (verfaßt um Mitte Dezember 1521; Weim. Ausg. VIII, 673) und aus den acht Predigten wider Carlstadt, wo in gleicher Weise mit allem Nachdruck diese Grundsätze betont werden. Weim. Ausg. VIII, 682 ff. und Erl. 28, 274. (Eine treffliche Wiedergabe der betr. Ausführungen s. bei Kawerau: Luthers Rückkehr von der Wartburg. Neujahrsblätter für Sachsen u. Anhalt. Halle 1902. S. 23 und 57.) Ähnliches aber findet sich häufig, z. B. XV, 219, 15 ff.

Kapitel II.

Der Niedergang des Beichtinstituts in Wittenberg.

Erste Hälfte: Die Grundlagen für Carlstadts Vorgehen.

1. Die Stellungnahme der Wittenberger Führer und die dadurch bewirkte Stimmung der Gemeinde.

Die hier zu besprechenden Vorgänge knüpfen, wie gesagt, zumeist an den Namen Carlstadts an, der seit Mitte 1521 für Wittenberg mehr und mehr in den Mittelpunkt der Bewegung trat und sich schließlich für einige Zeit zum Haupt derselben zu machen wußte. Luther selbst weilte ja seit Anfang Mai auf der Wartburg und war, wenn auch die Verbindung mit den Wittenberger Freunden nach Möglichkeit aufrecht erhalten wurde, des direkten Einflusses auf die dortigen Verhältnisse beraubt oder doch zum mindesten der Möglichkeit, sie von vornherein in die ihm genehmen Bahnen zu leiten oder darin zu erhalten. Nun sollte zwar nach seinem Willen Melanchthon seine Stelle ausfüllen und die Leitung der reformatorischen Bewegung, die Weiterführung des Begonnenen in die Hand nehmen.*) Und es war das auch zunächst geschehen. Melanch-

*) Vgl. Luthers briefliche Äußerungen in Bezug hierauf, wie z. B. Enders III, 163 bezw. 189 und dazu Kawerau: Luthers Rückkehr von der Wartburg a. a. O. S. 6.

thon ist für die erste Zeit von Luthers Abwesenheit zweifelsohne als der allseitig anerkannte Führer der Bewegung anzusehen. Das mag uns bei seiner großen Jugend verwunderlich erscheinen und hat sich ja hernach auch als mißlich erwiesen, als sich herausstellte, daß M. Philippus um seiner ganzen Art und Naturanlage willen doch nicht der Mann war, dessen man unter den stürmischen Ereignissen jener Tage bedurfte. Immerhin, zunächst war er an Luthers Stelle getreten, und nach Lage der Dinge war das ja auch durchaus das Nächstliegende. Das ergab sich schon aus der alle anderen überragenden Bedeutung, die Melanchthon als wissenschaftliche Autorität hatte, dazu aber auch aus dem ausschlaggebenden Einfluß, den er auf die Studentenschaft ausübte. So sehen wir denn auch, daß selbst von Carlstadt, der zweifelsohne nicht sonderlich geneigt war, irgendwie hinter einem anderen zurückzustehen, die Bedeutung des so viel jüngeren Mannes in dieser Weise gewertet wird. Er nennt ihn in dem vom 30. September 1521 datierten Widmungsschreiben zu seiner Schrift „De Legis litera sive carne et spiritu Andreae Bodenst. Carolstadii Enarratio" den primus dux ecclesiae Wittenbergensis. Bald aber zeigte sich nun doch, daß Luther zu günstig über den Freund geurteilt hatte, und daß Melanchthon der ihm seit Luthers Abwesenheit zugefallenen Aufgabe nicht gewachsen war.*) Vor allem war er jedenfalls nicht im stande zu verhindern, daß Carlstadt, der wohl um die Mitte des Juni aus Dänemark zurückgekehrt war,**) — das erste Zeugnis seiner Anwesenheit sind seine Thesen vom 20. VI. (s. Anm. 6) — mehr und mehr die Führung an sich zu reißen wußte, so daß er seit dem Herbst 1521 in der Tat für die Entscheidung der damals zur Verhandlung stehenden Fragen und die Ausgestaltung, welche die Verhältnisse in Wittenberg gewannen, den Ausschlag gab. Das aber erwies sich gerade für die uns hier in erster Reihe interessierenden Verhältnisse als ganz besonders bedeutungsvoll. Die fast vollständige Abschaffung der Beichte, wie sie seit

*) Vgl. Plitt-Kolde: Die Loci Communes S. 49 Anm. 4.

**) Kolde hat M. Luther II, 566 seine Zeitsch. f. Kirchengesch. VIII, 283ff. und Plitt-Kolde: Die Loci comm. S. 49 vertretene Auffassung, daß Carlstadt im Frühjahr 1521 nicht in Dänemark gewesen sei, zurückgenommen.

dem Weihnachtsfeste 1521 für Wittenberg zur Tatsache wurde, ist, wie gesagt, auf ihn zurückzuführen.

Freilich eben auch nur in letzter Reihe auf ihn. Die Bedeutung, die ihm hierbei zuzumessen ist, kommt im wesentlichen darauf hinaus, daß er durch sein tätliches Eingreifen in seiner Weise zum Abschluß brachte, was durch andere vorbereitet war. Was er getan hat, um die Entwicklung der Dinge so weit zu fördern, sie auf den Punkt zu führen, wo die Theorie sich in die Praxis umzusetzen drängte, beschränkt sich auf ein verhältnismäßig recht geringes Maß. In die Erörterung all der Fragen, die erst entschieden werden mußten, ehe die Gemeinde sich zu einem Schritt von solcher Tragweite entschloß, wie es der Bruch mit den bisherigen Beichtgebräuchen war, hat er seinerseits erst sehr spät eingegriffen und ist auch dabei zunächst meist nur den Spuren anderer gefolgt, um dann allerdings zuletzt mit stürmischem Eifer vorzugehen. Im Gegensatz zu Luther, dem, wie wir gesehen haben, die Regelung dieser wichtigen Frage seit Jahren eins der dringendsten Anliegen war, hat Carlstadt anscheinend erst im Sommer 1521 begonnen, sich mit der Beichtfrage eingehender zu beschäftigen oder wenigstens sich darüber auszulassen. Jedenfalls die ersten Äußerungen, die uns von ihm in dieser Hinsicht vorliegen, stammen aus dem Juni des genannten Jahres. Ob uns frühere Aussagen, die er hierüber getan hätte, unbekannt geblieben sind, muß allerdings dahingestellt bleiben. Wenn aber in dem Augenblick, wo er wirklich den letzten Schritt tat, der die Entscheidung herbeiführte, alsbald die Gemeinde in ihrer überwiegenden Mehrheit hinter ihm stand, so war das die Folge davon, daß durch Luthers und anderer Wirksamkeit die Entwicklung bis auf einen Punkt gediehen war, wo kaum eine andere Möglichkeit übrig blieb.

Wir müssen uns, um das recht zu würdigen, ein Bild zu machen suchen, wie man um die Zeit, als Carlstadt die lange erörterte Frage über die Beichte zur endgültigen Entscheidung zu bringen suchte, zu dieser Frage stand und zwar in der Gemeinde; denn ihre Stellungnahme ist, wie wir sehen werden, hier von ausschlaggebender Bedeutung gewesen. Wir haben Luthers Darlegungen über die Beichte bis etwa Mitte

November 1521 — um diese Zeit war auch das Evangelium von den zehn Aussätzigen wohl in der Gemeinde bekannt — in ihrer Entwicklung zu verfolgen gesucht. Wie stand man nun um diese Zeit in den Laienkreisen zur Beichte? Es liegt in der Natur der Sache, daß hierfür in Wittenberg Luthers Aussagen in erster Reihe in Betracht kommen mußten. Was ihr Ergebnis gewesen war, ist oben dargestellt. Wenn aber dann gegen Ende des Jahres, wie wir sehen werden, Carlstadts tatsächliches Vorgehen einem in den weitesten Kreisen gefühlten Bedürfnis entgegenkam und von einer fast ganz allgemeinen Zustimmung getragen wurde, so hatten dazu auch andere in bedeutsamer Weise mitgewirkt. Luther war wohl der erste gewesen, der die hier in Frage stehenden Dinge nach allen Seiten hin erörtert und mit solcher Entschiedenheit Stellung dazu genommen hatte. Aber er war durchaus nicht der einzige geblieben. Andere waren ihm gefolgt, und bald kam es dahin, daß es damals kaum eine Frage gab, über die so viel geredet und geschrieben worden wäre, wie eben diese. Was aber darüber verlautete, das bewegte sich fast ausnahmslos in den Bahnen, auf denen Luther vorangegangen war, während das, was von der Gegenseite über diese Fragen veröffentlicht wurde, sich weder hinsichtlich der Menge der Auslassungen noch ihrer Bedeutung nach auch nur im entferntesten mit den Kundgebungen der Reformfreunde messen konnte und, wenigstens in Wittenberg, fast ungehört verhallte. So war es nur natürlich, daß die allgemeine Stimmung mehr und mehr zu Ungunsten der Beichte ausschlug und die Geneigtheit, an den bisherigen Beichtgewohnheiten festzuhalten, auf das allergeringste Maß herabsank. Daß das aber in Wittenberg geschah, dafür war nächst Luther, und besonders seit dieser für einige Zeit vom Schauplatz abgetreten war, Melanchthon von entscheidender Bedeutung. Das lag ja schon in den besonderen Umständen, die damals Platz griffen, begründet. Waren doch eben gerade die Monate, während welcher Melanchthon an der Spitze der Bewegung stand oder doch wenigstens dem gemeinen Manne ganz allgemein als ihr Haupt galt, für die Entscheidung, die hier zu fällen war, ausschlaggebend. Was also damals von Melanchthon über seine Stellung zur Beichte verlautete, be-

kam eine ganz besondere Bedeutung. Nun aber erwies er sich wie in anderen Stücken, so gerade auch hinsichtlich der Beichtfrage als der treue Gefolgsmann seines großen Freundes. Schon in der „Schutzrede wider das . . . Parisische Urteil" hatte er das unzweideutig bekundet. Band I S. 1 ist die dort sich findende Äußerung zitiert, wonach er das, was Luther zur Reformierung des Beichtwesens getan hatte, diesem als sein größtes Verdienst anrechnete. Wie völlig er aber auch im einzelnen mit jenem übereinstimmte, bezeugen aufs deutlichste die weiteren Worte, die wir an jener Stelle finden. „Ich will," heißt es dort, VIII, 311, „jetzt nicht von der Weise der Buße oder der Sakramente disputieren, denn diese Sorben haben Luther nur verdammt, nicht überwunden, weder mit Vernunftgründen noch mit Schriftbeweisen, und Luthers Lehre besteht ohne Wanken und unbeweglich nicht allein wider diese Sorben, sondern auch wider die Fürsten der Finsternis . . . Diese Lehre Luthers von der Buße soll mir weder aus meinem noch aus irgend einem gläubigen Herzen irgend eine Gewalt der Hölle zwingen, geschweige denn eine sorbische oder parisische." Aber mehr als das! Nicht nur mit solch allgemeiner Zustimmung hat sich Melanchthon zu Luthers Worten bekannt. Auch in eigenen Aufstellungen hat er sich die wichtigsten Aussagen desselben nach der negativen wie nach der positiven Seite angeeignet. Daß zwar die Beichte vor Gott nötig und ohne sie keine Vergebung möglich sei; daß aber die Ohrenbeichte und was bei ihr von den Beichtenden gefordert würde, durch keinerlei göttliche Autorität gestützt noch in der Schrift gelehrt werde; daß dieselbe in der damaligen Ausgestaltung vielmehr eine Marter der Gewissen wäre, eingerichtet, um die Christenheit zu quälen und auszuplündern, und daß ein Aufzählen aller einzelnen Sünden in keiner Weise erforderlich sei, dagegen der von der Kirche ausgeübte Beichtzwang zur Heuchelei führe, Christum zum Gespött mache und Tausenden zum Verderben gereicht habe: das alles hat er in seinen „Loci" und anderweitig gerade so wie Luther ausgesprochen.[5]) Und wenn diese Äußerungen zum Teil — die Loci communes erschienen Mitte Dezember 1521, vgl. Plitt-Kolde a. a. O. S. 48 — auch erst ein wenig nach der hier in Betracht gezogenen Zeit im Druck vorlagen oder

einem einzelnen gegenüber getan waren, so ist doch zweifellos, daß Melanchthon seinen Studenten gegenüber und auch sonst keinen Hehl aus seiner Anschauung gemacht haben wird, und so ist es begreiflich, daß schon durch diese Stellungnahme die Stimmung sehr wesentlich zu Ungunsten der Beichte beeinflußt wurde.

Dazu aber kam noch ein anderer Umstand, der freilich mit der Beichte in keiner direkten Beziehung steht, aber doch ebenfalls sehr wesentlich dazu beigetragen hat, daß dem späteren Vorgehen Carlstadts der Weg geebnet wurde und in der Gemeinde der Gedanke an die Reformierung des Beichtwesens und die Geneigtheit dazu immer mehr Wurzel schlugen. Was hier in Betracht zu ziehen ist, betrifft die Haltung, die gerade um jene Zeit alle für Wittenberg in erster Reihe maßgebenden Persönlichkeiten den Bestrebungen gegenüber eingenommen hatten, durch welche damals zum ersten Male die auf Grund der neuen Lehre gewonnene neue Erkenntnis in die Praxis umgesetzt wurde. Es handelte sich damals bekanntlich um die Durchbrechung der Mönchsgelübde und die Abschaffung der Privatmessen. Hier aber war wieder Melanchthon in bedeutsamer Weise hervorgetreten. Als der von der Wittenberger Universität nach dem benachbarten Kemberg berufene Propst Bartholomäus Bernhardi aus Feldkirch in die Ehe getreten war*) und daraufhin Erzbischof Albrecht von Kurfürst Friedrich verlangte, daß der schuldige Geistliche sich vor seinem Gericht verantworten solle, da hatte Melanchthon für die vom Kurfürsten zunächst angeordnete Untersuchung und Begutachtung durch die Wittenberger Juristen eine Verteidigungsschrift aufgesetzt, die er alsbald in lateinischer und — das ist für uns, weil wir in erster Reihe den auf die Gemeinde ausgeübten Einfluß in Betracht ziehen wollen, ganz besonders bedeutsam — in deutscher Sprache veröffentlichte. Hier aber war er mit der größten Entschiedenheit für den Beklagten eingetreten und überhaupt für die Berechtigung eines Bruches des Cölibats

*) Barge hat in seinem Aufsatz „Neue Aktenstücke zur Geschichte der Wittenberger Unruhen", Zeitschrift für Kirchengeschichte XXII (1901) S. 121 die in seiner Quelle sich findende Nachricht über die Heirat Johann Dölschens fälschlich auf Bernhardi bezogen. Vgl. meine Ausführungen Z. f. K.G. XXIII (1902) S. 615f.

in all den Fällen, wo Geistliche durch ihr Gelübde bezw. die in dieser Hinsicht bisher geltende kirchliche Ordnung in Gewissensbedrängnis kämen. Und wiederum, als dann Carlstadt in weiterer Verfolgung der besonders durch das Vorgehen der kirchlichen Obrigkeit zur brennendsten Tagesfrage gewordenen Sache*) sich in demselben Sinne äußerte und darüber hinaus auch den Mönchen dasselbe Recht, aus Gewissensgründen ihr Gelübde brechen zu dürfen, zugestanden wissen wollte, [6]) da war es wieder Melanchthon, der sich mit der von jenem vorgetragenen Auffassung und den von ihm in seiner Schrift „Super coelibatu etc." (s. Anm. 6) gebotenen Beweisführung völlig einverstanden erklärte.**) Ebenso hat er sich dann aber auch bald darauf in dem Streit um die Messe entschieden auf die Seite der Neuerer gestellt. Das beweisen verschiedene Kundgebungen, die wir von ihm aus dieser Zeit haben, ganz unzweideutig. So hat er nicht nur in seinen Ende Oktober gedruckten 65 Propositiones de Missa (C. R. I, 477 ff.) seiner Überzeugung einen scharfen Ausdruck in diesem Sinne gegeben. Er ist auch in der am

*) Als ein Mansfelder Priester und ein anderer, Namens Seidler, aus dem Meißenschen dem Beispiele Feldkirchs folgten, wurde jener von Erzbischof Albrecht, dieser auf Befehl des Herzogs Georg und des Meißener Bischofs gefangen genommen und ihnen der Prozeß gemacht, vgl. Köstlin-Kawerau: Luther[5] S. 463 f.

**) Corp. Ref. I, 445: Carolostadiani libelli chartas mitto, de quo ipse iudicabis. Praeter epistolam — das geht auf den in besonders scharfen Ausdrücken abgefaßten Widmungsbrief, dessen Ton dem sanfter daherfahrenden Melanchthon nach seiner Eigenart nicht zusagen konnte — non video, cur non adprobem omnia reliqua. (Vgl. hierzu wie zu der ganzen obigen Darstellung Kawerau a. a. O. Weim. Ausg. VIII S. 314 f.) Allerdings hat sich Melanchthon danach, in dem Brief an Spalatin C. R. I, 487 und in den Loci communes — und das wird auf Luthers Einfluß zurückzuführen sein —, viel weniger entschieden ausgesprochen und in den Loci in dem entsprechenden Abschnitt „De Monachorum Votis", Plitt-Kolde a. a. O. S. 129 ff., gerade die Hauptfrage, ob den Mönchen ein Brechen ihres Gelübdes zu gestatten sei, unbeantwortet gelassen. Er bricht gerade an der entscheidenden Stelle die Erörterung ab: sed nunc de monachis non libet disputare, a. a. O. S. 130 am Ende. Immerhin bleibt bestehen, daß er anfänglich völlig auf Carlstadts Seite gestanden hat, und das war für die Auffassung der weitesten Kreise entschieden höchst bedeutsam.

17. Oktober aus Anlaß der Promotion von Gottschalk Crop und Gottschalk Cruse abgehaltenen Disputation, bei der Carlstadt den Vorsitz führte und zu allgemeiner Verwunderung teilweise sehr konservative Anschauungen bekundete, sehr energisch für alsbaldige Abschaffung der Messen eingetreten.*) Außerdem hatte er bereits Ende September im Kreise seiner Schüler das Abendmahl unter beiderlei Gestalt empfangen und bald darauf ganz öffentlich und unverhohlen den Studenten gegenüber der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß die evangelische Spendeform bald ganz allgemein zur Einführung kommen werde, [7]) wie er denn auch — und das war für die Auffassung, die in der Gemeinde entstehen mußte, wohl das Bedeutsamste — gleich vielen andern die unter immer mehr sich vergrößerndem Andrang aus allen Kreisen der Bevölkerung gehaltenen Predigten von Gabriel Didymus fleißig besuchte.**)

Es kann uns also gar nicht wundernehmen, wenn sich in der Gemeinde auf Grund dieser Tatsachen mehr und mehr die Überzeugung Bahn brach, daß ein Bruch mit den bisherigen Gewohnheiten, und mochten sie den Vertretern der alten Kirche noch so heilig und unantastbar gelten, nicht nur be-

---

*) Vgl. den Bericht Burers an Beatus Rhenanus vom 18. Oktober — Kolde, Zeitsch. f. K.G. V, 325 ff. — und die Schilderung in dem Briefe des Ulscenius an Capito vom 23. Oktober — Jäger a. a. O. S. 508 ff., sowie die ausführlichen Darstellungen bei Nik. Müller, Einleitung zu Luthers De abrog. miss. priv. Weim. VIII, 400 ff., und Kropatscheck: Joh. Dölsch a. a. O. (vgl. Anm. 5) S. 72 ff.

**) Vgl. den Brief Helmanns (s. Anm. 7). Bezeichnend für Melanchthons Stellungnahme ist auch das überaus günstige Zeugnis, das er unterm 1. Februar 1522 dem damals wohl schon von mancher Seite angefeindeten Didymus ausstellt: Hic concionari solet adeo pure et simpliciter, et ut omnia simul dicam, adeo spiritualiter, ut non facile invenias, quem cum eo conferas. An Hektor Pömer in Nürnberg. C. R. I, 542. Allerdings stammen diese Worte aus einer um etwa 4 Monate späteren Zeit und aus Tagen, wo Melanchthon unter der Wucht der Ereignisse, denen er sich nicht gewachsen fühlte, anscheinend alle Haltung verloren hatte. Vgl. den Brief vom 5. Febr. — C. R. I, 546 —, wo er von demselben Manne sagt, er habe oft, aber vergeblich versucht, ihm Mäßigung zu empfehlen. Vgl. darüber auch Kawerau, Neujahrsblätter a. a. O. S. 37 und Deutsch. Literaturztg. 1902 S. 480. — Über den Brief an W. Link C. R. I, 894 f. vgl. Anm. 8.

rechtigt, sondern notwendig sei, sobald man sie auf Grund der neu gewonnenen Erkenntnis für überlebt hielt.*) Ja man wird wohl sagen können: nach Lage der Dinge mußte es dahin kommen. Denn, so wichtig und bedeutungsvoll gerade, wie wir oben darzutun versucht haben, Melanchthons Vorgehen und Beispiel sein mußten, er war durchaus nicht der einzige, der eine derartige Haltung einnahm. Die weitesten Kreise der Universität und gerade die angesehensten der Theologen standen von Anfang an auf seiner Seite. Von Jonas wird uns berichtet, daß er in seinem Auftreten gegen die Messen sogar allen anderen voranging und auf einen sofortigen und völligen Bruch mit den bisherigen Gewohnheiten drängte. (Vgl. den Anm. 8 zitierten Wortlaut aus dem Bericht des Ulscenius.) Amsdorf, dessen Haltung wegen seiner nahen Beziehungen zu Luther bei der Gemeinde jedenfalls sehr ins Gewicht fiel, war gleichfalls, wenn wir auch nichts Genaueres darüber wissen, ob er bei der Frage nach der praktischen Durchführung der Reform, ihrer Art und ihrem Umfang mehr auf seiten der Radikalen oder der Gemäßigten gestanden hat, wenigstens theoretisch völlig für die Neuerer; das beweist seine Zirkulardisputation de Sacrificio, in der er, schon bevor die eigentliche Bewegung zur Durchführung der Abschaffung der Messen begonnen hatte, sehr energisch gegen die römischen Lehren und Grundsätze Stellung genommen hatte. Denn während das tatsächliche Vorgehen gegen die bisherigen Gebräuche doch erst auf die vielgenannte Predigt zurückzuführen ist, die Zwilling am 6. Oktober in der Augustinerkirche gehalten hatte (vgl.

*) Ich habe absichtlich keinen weiter greifenden Ausdruck für den Schluß des obigen Satzes gewählt. Gewiß war die ganze, auf jene bedeutungsvollen Umgestaltungen hinzielende Bewegung auf der Grundlage entstanden, daß die allergrößte Gewissensbedrängnis zu solcher Stellungnahme nötige, und bei Luther und seinen Freunden blieb das unzweifelhaft auch das einzig und allein ausschlaggebende Motiv. Aber man weiß auch wohl, wie wenig die große Menge, wenn's ihr auch immer wieder gesagt wird, und wenn sie sich schließlich vielleicht auch die Worte aneignet, für derartiges wirklich zu haben ist, und wie schnell, was aus den unzweifelhaft edelsten und unanfechtbarsten Beweggründen hervorgegangen ist, hinsichtlich der treibenden Kräfte auf ein erheblich niedrigeres Niveau herabzusinken pflegt, sobald es in weite Kreise hinausgetragen wird.

die oben genannten Darstellungen und Berichte), hat Amsdorf bereits in diesen spätestens in den September fallenden Thesen mehrere Sätze, die gegen die Hauptpunkte der römischen Meßtheorie in der schärfsten Weise opponieren.*) Außerdem gehörte er zu dem Anm. 8 erwähnten, für die Verhandlungen mit den Augustinern erwählten Ausschuß und hat mit den anderen Mitgliedern zusammen für die Abschaffung der Messen plädiert. So ist er also zweifellos auch als ein Freund der erstrebten Neuerungen anzusehen. Nicht minder galt auch Carlstadt sicher in den weitesten Kreisen der Gemeinde als einer der entschiedensten Anhänger der Neuerer. Allerdings war er das in der jetzt besprochenen Zeit oder wenigstens bis gegen Ende Oktober wohl nur in sehr bedingter Weise. Zwar hatte er sich gegen herrschende Mißbräuche und falsche Auffassungen ja sehr energisch ausgesprochen. Wir haben von ihm eine große Reihe der schärfsten Aussprüche gegen die derzeitige Meßordnung.[9]) Daneben aber bewies er bei der vielbesprochenen Disputation vom 17. Oktober und in der nächsten darauf folgenden Zeit eine sehr verwunderliche Zurückhaltung (vgl. S. 92). Nicht nur, daß er in seinen Thesen die Adoration und die Privatmessen wenigstens bedingt gelten ließ.**) Er

*) Vgl. Th. 1: Missa neminem sanctificat aut iustum facit nec a peccatis liberat. 2: Igitur missa non est sacrificium, sed signum veri sacrificii. 9: Missa etiam sancti et iusti sacerdotis nulli alteri prodest, und besonders die Schlußthese 11: Impii . . . et peccatoris missa cum orationibus suis blasphemium est et peccatum. Über Amsdorfs Autorschaft vgl. Riederer: Nachrichten 4, 76 und Haußleiter in den Abhandlungen für Alexander von Öttingen, 1898, S. 259. — Der September ergibt sich als spätester Termin deshalb, weil die Thesen auch in der Anm. 6 a. E. genannten, im September bei Adam Petri in Basel erschienenen Sammlung stehen. — Über den Charakter und die Bedeutung der Zirkulardisputationen, vgl. Drews: Disputationen Luthers p. XIX ff. und Koldes Rezension dazu, Gött. gel. Anz. 1896 S. 756 ff., sowie Kropatscheck a. a. O. S. 58.

**) Proposit. (s. Anm. 6) Bl. B 6 b f.: non est certum . . . an vetuerit Christus, ne solus sumat, und Excusatur, qui solus et unus edit per Christi verbum Johan. VI: qui edit hunc panem et ex hoc calice bibit, non morietur in aeternum . . . Non illum condemno, qui privatim celebrat, propter quod Christus dicit accipite, et non dicit accipe. Videntur facultatis crimine laborare quotquot affirmant, non esse Christum cum signis eius, qui solus

widersprach im Lauf der Disputation sehr entschieden der Abschaffung der Messen und trat dabei sogar Melanchthon sehr scharf entgegen.*) Nach Burer — s. die Fußnote — soll das nun zwar auf Verstellung zurückzuführen sein; Carlstadt habe nur durch seinen Widerspruch alle Beteiligten zu deutlicher Aussprache ihrer Meinungen veranlassen wollen. Ob das, wie Kolde will — vgl. die Fußnote —, die richtige Auffassung ist, oder nur, wie Kropatscheck a. a. O. meint, die Meinung wiedergibt, die man sich in studentischen Kreisen gebildet hatte, jedenfalls hatte sein Verhalten dazu geführt, daß man zu einer Übereinstimmung hinsichtlich der Notwendigkeit der Abschaffung der Messen nicht kam, und das scheint mir zweifellos, daß Carlstadt dies damals in der Tat nicht wollte. Sonst hätte er doch wohl irgendwie am Ende der Disputation auch seine wirkliche Meinung gesagt. Dagegen forderte er vielmehr, daß, ehe die Abschaffung erstrebt werden könne, die Streitfrage noch weiter zu erörtern und auch der Magistrat darüber zu hören sei. Kropatscheck dürfte so m. E. das Richtige getroffen haben, daß Carlstadt damals allerdings aus Politik und durch praktische Erwägungen, ich meine sonderlich durch die Rücksichtnahme auf seine Kollegen am Stift und die Interessen dieser Kirche, die er als ihr Archidiakon doch auch bedenken mußte, veranlaßt war, sich dem Plane, die Messen alsbald abzuschaffen, zu widersetzen.[10]) Dafür, und daß er damals überhaupt darauf bedacht war, möglichste Mäßigung zu bekunden, spricht doch auch wohl, wie in Anm. 8 gesagt ist, der Beschluß des Ausschusses vom 20. Oktober. Immerhin aber, mag Carlstadt damals sich wirklich dieser Mäßigung befleißigt haben oder doch die von Burer in seinem Bericht vertretene Meinung die richtige sein, es blieb doch wohl die Kenntnis dieser Vor-

---

et fide celebrat. Vgl. Jäger a. a. O. S. 222ff., der dort auch die entscheidenden Aussagen über die Adoration abdruckt, vgl. besonders S. 222f. und 227.

*) Vgl. wieder die oben erwähnten Berichte von Burer, Zeitsch. f. Kirchengesch. V, 325ff., und Ulscenius bei Jäger a. a. O. S. 508ff., sowie die zahlreichen Darlegungen, besonders bei Nik. Müller a. a. O. Weim. Ausg. VIII, 403, Kolde Gött. gel. Anz. a. a. O. S. 889f., Kropatscheck a. a. O. S. 72f.

gänge auf die Nächstbeteiligten beschränkt; in die Gemeinde wird kaum viel davon gedrungen sein, und wenn Carlstadt zu jener Zeit wirklich im Ernst diese gemäßigte Auffassung vertrat, so zeigt gerade Burers Bericht, wie wenig man sich damals in Wittenberg vorzustellen vermochte, daß jener nicht ganz auf seiten der Neuerer stände. Er hatte sich bis dahin schon zu oft und zu energisch in dieser Weise ausgesprochen; er war in anderen ähnlichen Fragen wie der über die Mönchsgelübde der offenbare Führer der Opposition gegen das Althergebrachte gewesen; er trat außerdem auch sehr bald von neuem energisch gegen die Meßordnung auf (vgl. das Anm. 9 über die Schrift „Von beiden Gestalten der Messe" Gesagte); man konnte sich ihn — das, meine ich, mußte in den Kreisen der Wittenberger Studentenschaft und Gemeinde die überall verbreitete Anschauung sein — gar nicht anders denn als einen entschiedenen Freund und Anhänger der auf Abschaffung der Messen gerichteten Bestrebungen denken.

Ebenso aber stand zunächst auch Dölsch, als Custos der Schloßkirche neben Jonas, dem Propst, Carlstadt, dem Archidiakon, und Amsdorf, dem Stiftsherrn, der vierte aus der Zahl der hervorragendsten Vertreter des Stifts, der für die geplante Umwälzung eintrat. Kropatscheck hat in seiner schon mehrfach genannten Dissertation (a. a. O. S. 61 ff.) ausführlich nachgewiesen, daß auch Dölsch zunächst wenigstens in der Theorie durchaus mit seinen eben erwähnten Kollegen übereinstimmte (vgl. auch Anm. 5). Wenn er dann später, als über die praktische Durchführung die Entscheidung fiel, durch sein vom 13. Dezember datiertes Separatgutachten an den Kurfürsten sich von seinen bisherigen Genossen trennte, konnte das in keiner Weise mehr für die Auffassung und Stellung der Gemeinde in Betracht kommen. Das Schicksal der Messe war besiegelt, ehe die Kunde von jenem Schritte Dölschens in weitere Kreise gedrungen sein konnte. (Vgl. auch Köhlers Rezension zu Kropatschecks Schrift D. L. Z. 1899 Sp. 868 ff.) Vor allen Dingen aber: hatte man in dieser Weise, wie das eben dargelegt ist, Melanchthon und alle die anderen hier genannten Männer seit dem Tage, wo Didymus durch seine agitatorische Predigt (vom 6. Oktober, s. oben) den Stein ins Rollen brachte,

oder schon seit längerer Zeit für die Kultusreform eintreten sehen, so kam zunächst als für die Auffassung, die man in Wittenberg ganz allgemein haben mußte, ganz besonders ins Gewicht fallend der Umstand hinzu, daß man wußte, in wie einschneidender Weise Luther schon oft genug an dem bestehenden Messekultus Kritik geübt hatte. Die deutsche Übersetzung von De captivit. Babylon. war um die hier in Rede stehende Zeit wohl zweifellos in der Gemeinde verbreitet (vgl. S. 25 Fußnote 1), und jedenfalls hatte der Reformator im Sermon von der Messe seine Meinung in den schärfsten Ausdrücken ausgesprochen. Vielleicht hatte man auch Kunde davon erhalten, wie entschieden er sich schon vor Monaten von der Wartburg her Melanchthon gegenüber für die Durchführung der Abendmahlsspendung unter beiderlei Gestalt und gegen die Privatmessen ausgesprochen hatte.*) Und wenn man auch nicht wissen konnte, daß Luther selbst sich bereits anschickte, nunmehr mit vollster Entschiedenheit und vor aller Welt die Umgestaltung des Gottesdienstes zu fordern — zwischen dem ersten und elften November hat er seine Schrift „De abroganda missa privata sententia" verfaßt; am 1. November sind die Worte der Vorrede aus seiner Feder geflossen, in denen er seiner Freude über das Vorgehen der Augustiner und den dadurch gewirkten Ansatz zur Beseitigung der Meßgreuel so unverhohlen Ausdruck gibt; vom 25. desselben Monats ist die Vorrede zu „Vom Mißbrauch der Messen" datiert (Nik. Müller a. a. O. S. 407 f.) —, jedenfalls war man auch so der Überzeugung, daß er die Haltung, welche seine Freunde einnahmen, völlig billigte. Meinte man doch das Vorgehen Zwillings auf seinen, Luthers, Antrieb zurückführen zu müssen.**) Und dann sah man nun wirklich die Entscheidung fallen. Am 23. Oktober waren im Augustinerkloster die bis dahin nur vorläufig eingestellten Messen völlig abgeschafft, und einige

*) Vgl. Enders III, 208 vom 1. August: Hoc — die Änderung in der Abendmahlsspendung — erat, quod ante omnia cogitabam sollicitare, si ad vos reversus fuissem . . . Et ego amplius non faciam missam privatam in aeternum.

**) Vgl. Helmanns Brief a. a. O. Is (sc. Didymus) per literas, ut audivi, Lutheri admonitus.

Wochen später drangen, nachdem die besonders bei den Studenten herrschende Erregung unter teilweiser Beteiligung des niederen Volkes schon zu groben Ausschreitungen geführt hatte (vgl. die Briefe des Priors Helt und des Rats an den Kurfürsten, Corp. Ref. I, 483 ff.; 488, und den Bericht des Anonymus bei Strobel, Miscellaneen 5, 120 — Näheres darüber unten —, sowie die Darstellung bei Kropatscheck a. a. O. S. 81 f.), die auf seiten der Mönche stehenden Führer energisch auf eine allgemeine Durchführung dieser Maßregel. Vielleicht hatte, wie Kropatscheck a. a. O. S. 76 meint, Luthers heimlicher Aufenthalt in Wittenberg, der in den Anfang des Dezembers fiel, dafür den Ausschlag gegeben. Jedenfalls das unterm 12. dieses Monats seitens des oben erwähnten Ausschusses dem Kurfürsten eingereichte Gutachten (Corp. Ref. I, 493 ff.) verlangte unter Widerlegung aller Gegengründe und mit dem Hinweis, daß um der notwendigen Beseitigung so vieler Mißstände willen eine Rücksichtnahme auf möglicherweise entstehendes Ärgernis nicht angängig sei, mit voller Entschiedenheit die endgültige Abschaffung der Messen. Und wenn auch die an dem Alten hängenden unter den Stiftsherren dem widersprachen (vgl. Corp. Ref. I, 503) und ihrerseits sogar noch geraume Zeit die Aufrechterhaltung der Messen im Stift durchzusetzen wußten, das Jahr ging nicht zu Ende, ohne der Gemeinde die neue Gottesdienstform zu bringen. Carlstadt machte mit seinem Weihnachtsgottesdienst den Anfang, die Gemeinde fiel ihm alsbald ihrer großen Mehrzahl nach zu, und das neue Jahr sah die Abschaffung der Messen nicht nur für die Wittenberger Pfarrkirche vollzogen, sondern die neue Ordnung der Dinge fand auch alsbald in weiteren Kreisen willige Nachahmer. (Näheres darüber weiter unten.)

War aber dies die Entwicklung der Dinge in Wittenberg gewesen, so konnte es nicht ausbleiben, daß darin weitgehende Konsequenzen auch für die Ausgestaltung des Beichtwesens lagen. An der Messe war zum ersten Male in Erscheinung getreten, wie die neue Lehre zur Kultusänderung führte. Damit aber war nicht nur der Bann gebrochen, daß man sich jetzt nicht mehr scheute, sich von den Ordnungen und Einrichtungen der alten Kirche loszusagen. Daß gerade mit der

Abschaffung der Messen die praktische Durchführung der seit lange als notwendig bezeichneten Reformen einsetzte, war von ganz besonderer Wichtigkeit. Es gab ja nach der Lehre der alten Kirche nichts Heiligeres als das Meßopfer, nichts, woran nach der Überzeugung des gläubigen Katholiken so sehr das Heil aller Menschen hing als die in der Messe durch den Priester vollzogene Wiederholung des Opfertodes Christi. Die wiedererstandene Predigt des lauteren Gotteswortes hatte dem ein Ende gemacht. Und weil man's nun anders und besser wußte, hatte man an diesem Punkte zum ersten Male praktisch die Erkenntnis sich betätigen sehen, der Luther einige Zeit danach in gewaltigen Worten Ausdruck gab. Anfang 1523 schrieb er: „Wo es sich darum handelt, Lehre zu beurteilen . . ., muß man sich gar nichts kehren an Menschengesetz, altüberkommenes Recht, Brauch, Gewohnheit . . ., es habe die halbe oder die ganze Welt es also gehalten, es habe ein Jahr oder tausend gewährt. Denn die Seele des Menschen ist ein ewig Ding über alles, was zeitlich ist; darum muß sie nur mit ewigem Wort regiert . . . sein . . . Also schließen wir nun, daß, wo eine christliche Gemeinde ist, die das Evangelium hat, sie nicht allein das Recht und die Macht hat, sondern bei der Seelen Seligkeit schuldig ist, gemäß dem Gelübde, das sie Christo bei der Taufe abgelegt hat, zu meiden, fliehen, abzusetzen, sich zu entziehen von der Obrigkeit, so die jetzigen Bischöfe, Äbte, Klöster, Stifte und ihresgleichen treiben; weil man öffentlich sieht, daß sie wider Gott und sein Wort regieren." (Daß ein christliche Versammlung . . . Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen . . . XI, 408f., 411.) War das aber gerade der Messe gegenüber zur Tat geworden, hatte man an diesem entscheidenden Punkte die in den neuen Lehraufstellungen liegenden Konsequenzen gezogen und die Theorie in die Praxis umgesetzt, so war es nicht schwer, die hier betätigte Einsicht auch auf andere Dinge zu übertragen. Dann aber konnte man vor allem an die Beichte denken. Ja, man wird wohl sagen müssen, hier mußte es geschehen. Seit Jahren war gegen die alte Beichte geredet worden. War nun an der Messe gezeigt worden, daß man sich von der bisherigen Ordnung der Dinge emanzipieren konnte, dann mußte das nach

allem, was vorangegangen war, in erster Reihe der Beichte zu gute kommen. Zu oft hatte man im Volke gehört, daß die Gewissen in gänzlich unberechtigter Weise damit geknechtet würden. Zu schmerzlich hatte man die damit auferlegte Last immer und immer wieder empfunden. Es konnte gar nicht ausbleiben, daß aller Orten die Meinung verbreitet war: gibt es eine Möglichkeit der Befreiung, dann muß vor allen Dingen die Beichte fallen.

Daß nun aber diese Stimmung um die hier in Rede stehende Zeit, gegen Ende 1521, wirklich in den weitesten Kreisen der Wittenberger Gemeinde Platz griff, dazu hat neben allem, was Luthers und seiner Genossen wiederholte Beanstandungen der römischen Beichtordnung und der dabei geübten Praxis wirkten, und was sich als naturnotwendige Folge des Messestreits und seines Verlaufs ergab, besonders noch ein Umstand beigetragen: Luther und seine Wittenberger Freunde waren und blieben nicht die einzigen, die sich zu so scharfen Äußerungen hinsichtlich der Beichte genötigt sahen; andere stimmten ihnen zu; von allen Seiten her wurden Stimmen in demselben Sinne laut, und der Einfluß, den gerade diese Übereinstimmung so vieler Zeugen ausübte, ist zweifellos nicht gering gewesen. Davon werden wir des näheren zu reden haben.

---

2. Der Einfluß anderweitiger mündlicher und schriftlicher Äußerungen über die Beichte.

Den Umfang, in dem derartige Auslassungen damals auf allerlei Weise und an allen Enden ans Tageslicht traten, kann man sich kaum groß genug denken. Denn nicht nur in den für die wissenschaftliche Welt bestimmten Schriften wurde damals diese Frage mit ganz besonderem Eifer verhandelt.[11]) Auch das Volk bekam davon Kunde. Von den Kanzeln herab wurde davon gepredigt, und in immer neuen Flugblättern und Druckschriften, die überall eifrig gekauft und gelesen wurden, wurde, was hier zu sagen war, bald in Form der Satire, bald mit bitterer Polemik oder als eindringliche Mahnung und Warnung dem Volke vorgetragen. Wir haben für das alles noch

die unzweideutigsten Beweise. Denn nicht nur, daß von solchen Predigten und Schriften eine beträchtliche Anzahl uns erhalten ist. Wir können außerdem auch noch ausdrückliche Zeugnisse aus jener Zeit anführen, die beweisen, mit welchem Eifer gerade jene Äußerungen damals vom Volke entgegengenommen und verbreitet wurden. Ein derartiges Zeugnis ist ja schon gelegentlich erwähnt. Eberlin von Günzburg schreibt in seinem 15. Bundesgenossen: „Wie hoch man zu der bycht verbunden sy vnd zů bäpstlicher gehorsam, mag man leren auß anderen heylsamen bůchlein, die jetz vff gekoufft werden“ (s. Bd. I S. 3 Anm. 3). Dasselbe aber sagt auch Jakob Strauß in der Vorrede zu seinem Band I S. 23 Anm. 2 genannten Beichtbüchlein. Er spricht hier seine Bedenken darüber aus, ob die Veröffentlichung seiner Schrift nicht überflüssig erscheinen möge, weil — wie er sagt — „durch die gothafften, hochgelarten Euangelisten so vil manigfeltig lere vnd vnterricht der beycht in newen jaren beschrieben an allen enden beyhendig seindt.“ Daneben aber treten andere indirekte Beweise. Wir wissen, mit welchem Eifer alles, was in Wittenberg erschien oder von dort verlautete, anderwärts, besonders in Basel, nachgedruckt und veröffentlicht wurde. Oder nehmen wir ein besonderes Beispiel! Einer der ersten, der sich zu der in Rede stehenden Frage äußerte, war Oekolampad gewesen mit seiner im ersten Bande bereits mehrfach erwähnten Schrift: Quod non sit onerosa Christianis confessio Paradoxon, die durch Sigismund Grimm und Marcus Wyrsung in Augsburg gedruckt war und am 20. April 1521 die Presse verlassen hatte. Dazu erschien bereits im Juni desselben Jahres, also innerhalb zweier Monate, bei Andreas Cratander in Basel ein Nachdruck, und wieder wenig mehr als zwei Monate später wurde durch die Verleger des Urdruckes eine deutsche Übersetzung der Schrift herausgegeben (vgl. Band I S. 112 Anm. 1). Beides wäre sicher nicht so bald geschehen, wenn man nicht die unzweifelhafte Gewißheit gehabt hätte, für diese Schriften sofort reichlich Absatz zu finden. Und Ähnliches wiederholte sich oft genug.

Was aber nun in diesen zahlreichen Schriften mit immer neuen Wendungen vorgetragen wurde, kam immer wieder auf das hinaus, was Luther seit Jahren gegen die Handhabung des

Beichtinstituts und zur Abstellung der dabei zu Tage tretenden Mißstände geäußert hatte, und wurde oft in einer Schärfe zum Ausdruck gebracht, die über alles, was Luther nach dieser Seite hin gesagt hat, weit hinausgeht. In erster Linie handelt es sich dabei immer um den Geiz der kirchlichen Oberen und ihre Herrschsucht, die ja auch Luther als die Wurzeln all der vielen Schäden hingestellt hatte. Nach dieser Seite hin ist die Menge der hier vorliegenden Äußerungen schier unerschöpflich, und ich muß mich darauf beschränken, einige der bezeichnendsten Aussprüche wiederzugeben. So schreibt Jakob Strauß in dem oben genannten Beichtbüchlein — er gibt darin den Inhalt von 16 im Jahre 1522 von ihm zu Hall im Inntal gehaltenen Fastenpredigten wieder —[12]) Bl. A 4a f.: Der Papst oder Antichrist hat sich längst mit Lucifer überhoben, Gott dem Allerhöchsten gleich zu sein, und es hat ihm nicht gefehlt an äußerlichem, irdischem Pomp und tyrannischer Ehr, daß er gehalten wird als ein Herr und Gebieter über Kaiser und König und alle Menschen, die auf Erden leben. Er hat aber hieran nicht genug gehabt, bis er sich „eingeflickt hat", auch über die Seelen und Gewissen der Menschen zu herrschen . . . Und also hat man den Affen den Brei gestrichen und das heilige, kostbare, unmißverständliche Gotteswort Matthäi am 16. und am 18. und Johannis am 20. vom Binden und Lösen der Sünden wider das göttliche Wort bei den Haaren herbeigezogen und es mit Gewalt darauf bezogen, die Heimlichkeit des Herzens zu entdecken . . . Und damit dem Antichrist zu Rom diese tyrannische Gewalt und höllische Majestät unabgänglich erhalten werde, hat er sein Gift ausgegossen in alle Ölgötzen und Mönchshälse der ganzen Welt, daß sie in des Teufels Namen — ich wollt' sagen in seinem Namen — die Beichte lehren und verkünden sollten und sein heiliges Gebot Omnis utriusque sexus einführen mit Blitzen, Donnern und Hageln des großen Bannes und der ewigen Vermaledeiung. — Daraus aber folgert dann Strauß Bl. B 2a: „Dennoch, mein frommer Christ, ist es nötig — es sei denn, du wollest keinen Sinn, Witz und Verstand haben —, das elende, kranke, nichtige Gebot der höllischen Beichte, das auf solchen Grund gebaut ist, für nichts zu achten", und

führt zu weiterer Begründung dieses Urteils alsdann noch näher aus, wie jene Herrschsucht nicht nur beim päpstlichen Stuhle das treibende Motiv für die Errichtung des Beichtinstituts gewesen sei, sondern fort und fort noch bei den einzelnen Beichtigern zu Tage trete. Es sei zu bedenken, sagt er a. a. O., „wie die heiligen, geliebten Söhne, die Mönche, als die rechten Beichthengste ihrem heiligsten Vater nachfolgen und durch die Beichte nicht allein den Papst über alle Dinge zu erhöhen suchen, sondern auch für sich selbst über die Gewissen der Menschen herrschen wollen.“ Daneben aber geißelt er dann auch den bei der Ausgestaltung der Beichte zu Tage tretenden Geiz mit den schärfsten Worten. Derselbe gilt auch ihm wie Luther einerseits als Wurzel der ganzen Einrichtung, andrerseits als Ursache vielfacher bei ihrer Handhabung zu Tage tretenden Mißstände. So schreibt er im Beichtbüchlein Bl. B 4a: „Der gemeinverständliche Grund der elenden Beichte steht auf einem gar göttlichen Fuß, der heißt der Beichtpfennig.“ Er nennt deshalb auch Bl. C 1a die Beichte ein nichtig, fleischlich und verführlich Wesen, gebauet auf den Abgott, den Bauch, und sagt Bl. C 2a: „Ich achte es gänzlich dafür, daß der Pfennig die rechte Materie sei ihres heiligen Sakraments.“ Ebenso aber weist er an mehreren Stellen nach, in welcher Weise die Beichte auch sonst noch seitens der Geistlichkeit zu Gunsten des eigenen Geldbeutels ausgenutzt werde. So schreibt er, nachdem er zuvor dargetan hat, wie man sich in der Beichte genau erkundige, ob der Mensch auch seine Zehnten recht gegeben habe, Bl. A 4b f.: „Hierzu haben die Pfarrer in Kraft päpstlicher Heiligkeit auch (sc. das Ihre) getan, daß mit allem Fleiß durch sie und ihre ‘gesell priester vnd Caplan vnd were in yrem namen peycht hôret’, das Beichtkind gefragt wird und erinnert an die große Ungerechtigkeit und Sünde, wenn einer die sieben Opfer nicht gelegt hat; derselbige Mensch ist ganz ungerecht und auch keine Beichte hilft ihm.“ Ebenso heißt es dann Bl. B 4a: „Wenn auch nichts anderes Verkehrtes in der Beichte wäre, denn daß das Geld dazwischenkommt und (sc. nur dies) einen willigen, fleißigen Beichtvater macht, möchte jeder fromme Christ des Teufels Werk wohl erkennen.“ Wenn dem gegen-

über aber die Gegner sagten, das Beichtgeld gehöre zu der von Gott gewollten Versorgung der Priester durch ihren Dienst am Altar und werde aus Andacht gegeben und angenommen, so sagt Strauß — und das gibt uns gleichzeitig ein eigenartig deutliches Bild von der damals üblichen Praxis — a. a. O.: „O, wie lügen die Schälke! Denn es liegt offen am Tage, daß die Pfarrer ihre Gesellpriester oder Kaplane aus dem Beichtpfennig mieten und dingen, wie es ganz allgemein im Bayerland und an der Etsch überall so gehalten wird, daß jedes Beichtkind erstlich einen Kreuzer geben muß; der gehört dem Pfarrer; das andere, wie sie mit dem Beichtvater eins werden, gehört demselbigen Beichtvater . . . Es hat auch der Pfarrer . . . die Zahl der Beichtkinder aufgeschrieben, daß ihm an Kreuzern nichts entgehe.“ Dem gegenüber aber weist Strauß dann darauf hin, wie man sich diese Lage der Dinge zu nutze machen könne. Bl. B 4 a schreibt er weiter: „Wenn der Beichtpfennig nicht wär', würden wir gar bald der Tyrannei ledig sein. Nun hast du ja,“ fährt er fort, „leichtlich Macht, denselben bei dir zu behalten. Denn so du anhebst zu beichten, so haben sie dich gelehrt, daß du bittest, um Gottes willen und nicht um des Beichtpfennigs willen die Beichte zu hören. Sie sagen es auch zu und sprechen: Ja. An die Zusage halte dich und gib ihm nichts, und laß uns das allein zwei Jahre so halten, so würdest du wohl befinden, wie die Beichte verschwinden würde.“*)

*) Vgl. Luther VIII, 342 Vorrede zum Evangelium von den zehn Aussätzigen: Wenn wir nu widderumb fragen, warum denn sie szo gernn beycht horenn unnd die beycht alszo preyssen, die wir schewen, szo find sich die redliche ursach, der heylige Beycht pfenning, der groß Notthelffer, wenn der thett, das sie nitt des bauchs furchten, er mocht vorsmachten, soltistu woll sehen, das beychten widder nodt noch gepott were . . . Wenn sie nu unsz auch nitt allein beychten, szondern auch den Beychtpfennig geben solten, mochts warlich geschehen, das unszer geprechlickeit gesund wurd, das sie ja szo starck were, alsz ytzt yhr heylickeit ist, und solt uns die beycht villeycht szo lieb seyn, alsz sie itzt yhn ist . . . Wie ernstlich aber sie unszer heyl suchen, ist leychtlich zu erkennen ausz andern stucken, die nitt beychtpfennig tragenn, noch dem Bauch helffen, wilche sie wol unberurt unnd ungeubt lassenn, da doch alle macht an ligt. — Auch hier geht Strauß also, wie in mancher anderen

Dieselben Vorwürfe aber kehren auch bei anderen wieder. So heißt es in der Band I S. 74 und daselbst Anm. 1 genannten Schrift Heinrich Kettenbachs hinsichtlich der Herrschsucht Bl. A. 3a: „Durch Beichten sind Kaiser, König, Herren Fürsten, Edele, reich und arm, Männer und Frauen der Pfaffen und Mönche Untertanen, Knechte und schier Leibeigene geworden, und der Papst ist zehn Grad über Christus gesetzt." Hinsichtlich der bei der Beichte zu Tage tretenden Geldgier aber sagt der Verfasser a. a. O.: „Durch Beichten haben die Pfaffen, Mönche und Prälaten an sich gerissen Geld, Renten, Zinsen, Land, Leute, Höfe, Lehen und die besten Güter . . . Reiter und Kaufleute müssen den Beichtvätern Beute geben von ihrem Gewinn." Kurz vorher — gleichfalls Bl. A. 3a aber heißt es: „In der Beichte bekommen die Beichtväter gute Geschenke, Kleinodien, Geld, Spezereien, gute Weine, Malvasier, Rheinfelder, Veltliner, Rheingauer, Traminer, Zucker, Latwergen, Feigen, Rosinen, Mandeln, Hecht, Karpfen und allerlei Gewürzküchlein und Schleckerei" und ebenso ebendaselbst: „Wer nicht fastet, wie sie wollen, der muß ihnen Geld geben, so wird er absolviert." [13]) Besonders aber dieser letztgenannte Punkt, die den Beichteinrichtungen zu Grunde liegende und bei ihrer Ausgestaltung immer wieder zu Tage tretende Geldgier ist ein gar nicht zu erschöpfendes Thema, das in immer neuen Wendungen wiederkehrt. So führt Egran in der Band I S. 3 Anm. 1 zitierten Schrift alles, was er an Mißständen bei der Beichte hat zu Tage treten sehen, auf diese Ursache zurück. Junker Geiz — schreibt er Bl. A. 2a — hat das Tun (sc. die Beichte) beschwert mit unerträglichen Bürden, also, daß wir in der ganzen christlichen Ordnung keine größere Bürde haben als die Beichte, ist auch kein schädlicher Tun in der Kirche als dies. Es hat nicht allein unserm Gelde und unsern Gütern geschadet, was das Geringste wäre, sondern

---

Hinsicht über Luther hinaus, sofern dieser das Versagen des Beichtpfennigs nicht geradezu empfiehlt und nichts anderes erreichen will, als daß man nicht mehr zur Beichte gezwungen werde; daß sie erlaubt bleibt, daran will er ja festhalten. Strauß dagegen mahnt, den Beichtigern den Beichtpfennig vorzuenthalten, damit so die Beichte beseitigt werde, was er — siehe unten — auch sonst als sein Ziel hinstellt.

auch den Seelen, und ist ein verworren Ding in der Sache, beides, bei dem, der da beichtet, und dem, der Beichte hört. Es ist kein Ding, das uns so gekränkt hat als dies einzige Stück, die Beichte; mancher hat blutigen Schweiß darüber geschwitzt. Darauf aber kommt dann auch Egran immer wieder zurück. Wenn er im Verlauf seiner Darlegungen die verschiedenen Mißstände bespricht, die er in Bezug auf die Beichte zu beklagen hat, immer führt er sie auf den Geiz zurück. Wenn er über die Quälereien handelt, die aus dem Verlangen, daß man alle Umstände der Sünden beichten soll, hervorgegangen sind, so sagt er: „Dies alles hat gemacht und erdacht der Geiz“ (Bl. A. 4 b), und wenn er darüber handelt, wie viel Gewissensbelastung dadurch herbeigeführt sei, daß man die Leute geheißen habe, stets dem Priester und diesem alle Sünden zu beichten, so schließt er seine Ausführungen wieder: „Das alles hat der Geiz gemacht und erdacht, der edle, heilige Beichtpfennig“ (Bl. B. 2 a). Vgl. Buchwald: Die Lehre des Johann Sylvius Wildnauer Egranus, Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte IV, 175. Und so kehrt's auch sonst immer wieder. Hans von Tannefeld schreibt in der ebenfalls schon im ersten Bande erwähnten Schrift — S. 23 und daselbst Anm. 3 — Bl. A. 3 a: „Wer sind nun die, die sich der Schrift angenommen haben und haben sie gebraucht zu ihrem Nutzen und Geiz? Seid ihr's nicht, ihr hoch beschorenen Pfaffen und Mönche? . . . Wer will nun sagen, daß ihr Pfaffen und Mönche die heilige Beichte nicht zu eurem Nutzen gebraucht und damit das arme Völklein geschunden habt? Weß Vermögens er gewesen ist, so hast du ja etwas aus der Beute gerissen, und sollt' es ja ein Pfennig gewesen sein. Damit hat man sich von euch loskaufen müssen, von des Teufels Beichtvätern. Ebenso aber heißt es in der am Montag nach Reminiscere 1523 von Caspar Güttel gehaltenen Predigt: „Erstlich haben Menschenlehren mit der Beichte, nicht anders als um des teuflischen Geizes willen, den armen Gewissen unerträgliche Bürden aufgelegt, und ist bisher wohl nichts Schädlicheres verblieben als die Beichte.“ *) Daß aber das alles nicht auf bös-

*) Aus Quadragesimal oder etliche Fastenpredigten — der Druck ist beschrieben bei Kawerau: Caspar Güttel, Zeitsch. des Harzvereins XIV

williger Entstellung von Gegnern und Widersachern beruht, dafür haben wir auch noch Beweise. Auch katholische Schriftsteller geben zu, daß hier ein wunder Punkt vorliegt. So schreibt Emser in seinem Neuen Testament zu Phil. 2, 21: „Merke, daß der Geistlichen Geiz alsbald mit der Kirche angefangen hat; darum, so wundere dich nicht, daß auch jetzt so viel geiziger Pfaffen und Mönche sind, auch auf unserer Seite, denn der Teufel muß sein Teil auch an den Pfaffen haben, damit nicht lauter Laien in der Hölle seien.“ (Kawerau: Hieronymus Emser. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Nr. 61. Halle 1898. S. 86). Georg Wicelius aber führt in seiner Schrift: Von der Pusse, Beich- | te vnd Bann, zwey büchlin | aus grundt der schrifft. | Durch Georgium Wicelium. Anno M. D. xxxiiii. | — Ohne Ort und Drucker. 40 Bl. Titelrückseite und letztes Blatt leer. — Bl. C. 4 a unter den Vorwürfen der Gegner, denen er nicht widersprechen kann, Folgendes an: die Beichte sei ein „gewisses Geltnetz“ gewesen. Ohne Geld und fette Gaben habe keiner absolviert. Da habe der Votivmessen, jener Testamente bei den reichen Witwen in der Beichte unverschämt gesucht und ohne Erröten gesagt, die Fasten seien ihre Erntezeit. (Über ähnliche Äußerungen vgl. Anm. 14 am Ende des Heftes.) Man wird also sagen müssen: das galt in jenen Tagen als schier überall und in allen Kreisen in derselben Weise herrschende Anschauung, daß in dieser Hinsicht, was Herrschsucht und Geldgier anbetraf, die Beichte die allerschlimmsten Erscheinungen hervorgebracht hatte, und daß eben das Ausbeutungssystem, das überall zu Tage getreten war, die Hauptschuld trug an all den Mißständen, über die man aller Orten Klagen führte.

Aber was nun in all den zahlreichen, diesen Gegenstand behandelnden Schriften jener Zeit zum Ausdruck kam, das beschränkte sich durchaus nicht auf diesen Punkt. Nicht nur darüber war man einig, wo man in letzter Reihe die Wurzeln der zahlreichen Mißstände zu suchen hatte. Auch was man

(1881) in dem als Anhang I angefügten Verzeichnis von Güttels Schriften, daselbst S. 112 unter Nr. VI. Die Vorrede ist datiert: Geben | auß der Stat Eyßleben Freytags nach Ascensionis | Domini. Anno domini, Tausent Fünff hundert | dreyundzweyntzig Jar. | — Daselbst Bl. J_1 b.

im einzelnen beanstandete und beklagte, kam fast überall auf dasselbe hinaus und erwies sich immer von neuem als eine Bestätigung und Bekräftigung der von Luther erhobenen Einsprüche und Klagen, nur daß diese Vorwürfe mit der Zeit immer schwerwiegender und die von den einzelnen Gegnern ausgesprochenen Forderungen durch das, was damit dem Volke angeraten wurde, für den Bestand des Beichtinstituts immer verhängnisvoller wurden. Es läßt sich nach dieser Seite hin, auch im Hinblick auf die Gesamtheit der in Bezug auf die Beichtpraxis und ihre Schäden laut gewordenen Stimmen, gerade so, wie das bei Luther ersichtlich ist, eine stetig fortschreitende Entwicklung feststellen, deren Ergebnis hier schließlich dahin führt, daß die Abschaffung der ganzen Einrichtung als das für die Evangelischen einzig mögliche Auskunftsmittel erscheinen muß. Ein Überblick über die wichtigsten hierher zu rechnenden Kundgebungen wird das erhärten.

Das erste, was nach dieser Seite hin verlautbarte, war bis auf vereinzelte und wenig bedeutsame Äußerungen, die schon früher ins Volk gedrungen waren, Oekolampads bereits genanntes Paradoxon. Was vorher hinsichtlich der Beichte veröffentlicht war, beschränkte sich, abgesehen von Luthers hierher gehörigen und oben besprochenen Schriften, im wesentlichen auf Anerkennung der kirchlichen Einrichtung und Praxis, nur daß dafür — und selbst das wird nur nebenbei und mit sichtlicher Zurückhaltung gesagt — eine größere Verinnerlichung gefordert wurde. Hierher gehört Egrans Band I S. 127 Anm. 1 zitierte „Apologetica responsio“ vom Jahre 1518 und Güttels gleichfalls schon Band I S. 83 Anm. 1 genannte Schrift „Ein fast fruchtbar buchlein von Adams wercken“ aus demselben Jahre. In der ersteren wird die Beichte, möge sie auch auf göttliche Einsetzung nicht zurückgeführt werden können und nicht bereits von Anfang an vorhanden gewesen sein, ausdrücklich als eine später mit Fug und Recht von der Kirche angeordnete heilsame und notwendige Einrichtung anerkannt und nur davor gewarnt, daß man sich mit dem bloßen äußeren Vollzug begnüge. Dabei aber verwahrt sich der Verfasser ausdrücklich dagegen, daß er irgend etwas gegen die Beichte gesagt habe. Er will sie durchaus in ihrem Be-

stande erhalten wissen.*) Güttel aber geht in seiner Anerkennung des Beichtinstituts und sonderlich der damaligen Ausgestaltung desselben noch viel weiter. Er läßt nicht nur das kirchliche Beichtgebot, für das er, wie bereits Band I S. 13 Anm. 3 nachgewiesen ist, sogar die Berufung auf Matth. 8, 4 gelten läßt, völlig unbeanstandet und empfiehlt allen Christen aufs dringendste, den geltenden kirchlichen Bestimmungen, für die er sogar göttliche Autorität geltend macht, zu genügen. Er will auch in völliger Übereinstimmung mit den kirchlichen Autoritäten die Umstände der Sünden gebeichtet haben, für die er die hergebrachten Kategorien wieder anführt. Dazu empfiehlt er dringend, mit Hilfe der zehn Gebote sich um eine vollkommene Beichte zu bemühen, warnt davor, daß man die Beichte teile, und ermahnt die Beichtväter, mit allem Fleiße dafür zu sorgen, daß all den hiermit erwähnten kirchlichen Vorschriften zur Erzielung einer rechten Beichte in vollem Umfange genügt werde. Das einzige, was er beanstandet, und wogegen er ankämpft, ist, daß viele, wie er sagt, nur aus Gewohnheit zur Beichte gehen und andere darin es versehen, daß sie sich auf den äußeren Beichtvollzug verlassen; dem gegenüber sucht er darauf hinzuwirken, daß überall die rechte innere Herzensstellung vorhanden sei und der Beichte ihren Wert gewährleiste.[15]) Danach aber setzte dann Oekolampad

*) Vgl. Clemen: Johannes Sylvius Egranus, Zwickau 1899, S. 10ff., wonach Egran in Bezug auf den fünften unter den von ihm verteidigten sechzehn Artikeln ausführt: die Beichte vor dem Priester habe er nicht als einen Teil, sondern als Anhängsel der Buße hingestellt; die Buße sei etwas Geistiges, die Beichte aber etwas Sakramentales. Auch sei die Beichte erst lange Zeit nach der Buße aufgekommen, denn im Alten Bunde habe es wohl die Buße gegeben, die Beichte aber sei nicht gebräuchlich gewesen. Wenn nun aber auch die Beichte nicht aus der Schrift erwiesen werden könne, so sei sie doch „sanctissimis ecclesiae decretis propter iustissimas causas“ eingesetzt. Er habe denn auch der Beichte die größten Vorteile zugeschrieben und gesagt, daß ohne sie die Buße nichts nützen könne außer in gewissen Fällen; er habe ferner das Volk ermahnt, nicht auf die Beichte allein zu vertrauen, da das Sakramentale ohne das Geistige wenig nützen könne. Denn nicht alle, die ihre Sünden dem Beichtvater bekannt hätten, würden Vergebung derselben erhalten. Also habe er weder gegen die Buße noch gegen die Beichte etwas gesagt.

im einzelnen beanstandete und beklagte, kam fast überall auf dasselbe hinaus und erwies sich immer von neuem als eine Bestätigung und Bekräftigung der von Luther erhobenen Einsprüche und Klagen, nur daß diese Vorwürfe mit der Zeit immer schwerwiegender und die von den einzelnen Gegnern ausgesprochenen Forderungen durch das, was damit dem Volke angeraten wurde, für den Bestand des Beichtinstituts immer verhängnisvoller wurden. Es läßt sich nach dieser Seite hin, auch im Hinblick auf die Gesamtheit der in Bezug auf die Beichtpraxis und ihre Schäden laut gewordenen Stimmen, gerade so, wie das bei Luther ersichtlich ist, eine stetig fortschreitende Entwicklung feststellen, deren Ergebnis hier schließlich dahin führt, daß die Abschaffung der ganzen Einrichtung als das für die Evangelischen einzig mögliche Auskunftsmittel erscheinen muß. Ein Überblick über die wichtigsten hierher zu rechnenden Kundgebungen wird das erhärten.

Das erste, was nach dieser Seite hin verlautbarte, war bis auf vereinzelte und wenig bedeutsame Äußerungen, die schon früher ins Volk gedrungen waren, Oekolampads bereits genanntes Paradoxon. Was vorher hinsichtlich der Beichte veröffentlicht war, beschränkte sich, abgesehen von Luthers hierher gehörigen und oben besprochenen Schriften, im wesentlichen auf Anerkennung der kirchlichen Einrichtung und Praxis, nur daß dafür — und selbst das wird nur nebenbei und mit sichtlicher Zurückhaltung gesagt — eine größere Verinnerlichung gefordert wurde. Hierher gehört Egrans Band I S. 127 Anm. 1 zitierte „Apologetica responsio“ vom Jahre 1518 und Güttels gleichfalls schon Band I S. 83 Anm. 1 genannte Schrift „Ein fast fruchtbar buchlein von Adams wercken“ aus demselben Jahre. In der ersteren wird die Beichte, möge sie auch auf göttliche Einsetzung nicht zurückgeführt werden können und nicht bereits von Anfang an vorhanden gewesen sein, ausdrücklich als eine später mit Fug und Recht von der Kirche angeordnete heilsame und notwendige Einrichtung anerkannt und nur davor gewarnt, daß man sich mit dem bloßen äußeren Vollzug begnüge. Dabei aber verwahrt sich der Verfasser ausdrücklich dagegen, daß er irgend etwas gegen die Beichte gesagt habe. Er will sie durchaus in ihrem Be-

stande erhalten wissen.*) Güttel aber geht in seiner Anerkennung des Beichtinstituts und sonderlich der damaligen Ausgestaltung desselben noch viel weiter. Er läßt nicht nur das kirchliche Beichtgebot, für das er, wie bereits Band I S. 13 Anm. 3 nachgewiesen ist, sogar die Berufung auf Matth. 8, 4 gelten läßt, völlig unbeanstandet und empfiehlt allen Christen aufs dringendste, den geltenden kirchlichen Bestimmungen, für die er sogar göttliche Autorität geltend macht, zu genügen. Er will auch in völliger Übereinstimmung mit den kirchlichen Autoritäten die Umstände der Sünden gebeichtet haben, für die er die hergebrachten Kategorien wieder anführt. Dazu empfiehlt er dringend, mit Hilfe der zehn Gebote sich um eine vollkommene Beichte zu bemühen, warnt davor, daß man die Beichte teile, und ermahnt die Beichtväter, mit allem Fleiße dafür zu sorgen, daß all den hiermit erwähnten kirchlichen Vorschriften zur Erzielung einer rechten Beichte in vollem Umfange genügt werde. Das einzige, was er beanstandet, und wogegen er ankämpft, ist, daß viele, wie er sagt, nur aus Gewohnheit zur Beichte gehen und andere darin es versehen, daß sie sich auf den äußeren Beichtvollzug verlassen; dem gegenüber sucht er darauf hinzuwirken, daß überall die rechte innere Herzensstellung vorhanden sei und der Beichte ihren Wert gewährleiste.[15]) Danach aber setzte dann Oekolampad

*) Vgl. Clemen: Johannes Sylvius Egranus, Zwickau 1899, S. 10ff., wonach Egran in Bezug auf den fünften unter den von ihm verteidigten sechzehn Artikeln ausführt: die Beichte vor dem Priester habe er nicht als einen Teil, sondern als Anhängsel der Buße hingestellt; die Buße sei etwas Geistiges, die Beichte aber etwas Sakramentales. Auch sei die Beichte erst lange Zeit nach der Buße aufgekommen, denn im Alten Bunde habe es wohl die Buße gegeben, die Beichte aber sei nicht gebräuchlich gewesen. Wenn nun aber auch die Beichte nicht aus der Schrift erwiesen werden könne, so sei sie doch „sanctissimis ecclesiae decretis propter iustissimas causas" eingesetzt. Er habe denn auch der Beichte die größten Vorteile zugeschrieben und gesagt, daß ohne sie die Buße nichts nützen könne außer in gewissen Fällen; er habe ferner das Volk ermahnt, nicht auf die Beichte allein zu vertrauen, da das Sakramentale ohne das Geistige wenig nützen könne. Denn nicht alle, die ihre Sünden dem Beichtvater bekannt hätten, würden Vergebung derselben erhalten. Also habe er weder gegen die Buße noch gegen die Beichte etwas gesagt.

alsbald mit einer diesen Aufstellungen gegenüber schneidend scharfen Kritik ein. Er beklagt bitter die bei der Beichte zu Tage tretenden Mißbräuche, unter denen er die von ihm als schlimmste Tyrannei gebrandmarkten Forderungen hinsichtlich des Umfangs der Beichtbekenntnisse obenan stellt, und führt es auf diese Forderungen zurück, wenn vielfach eine Verkehrung aller sittlichen Begriffe zu Tage trete und gar manche in Verzweiflung gestürzt würden. Dem gegenüber macht er mit aller Entschiedenheit geltend, daß die Ohrenbeichte in der Schrift nicht geboten sei, und daß die Beichte vor Gott genüge. Und Ähnliches hören wir dann auch alsbald von anderen. In der mit Ökolampads Paradoxon ungefähr gleichzeitigen, vielfach Urbanus Rhegius zugeschriebenen Schrift: Anzaygung, daß die Romisch Bull merck- | lichen schaden in gewissin manicher men | schen gebracht hab, vnd nit Doctor | Luthers leer, durch Henricum | Phoeniceum von | Roschach | wird unter gleichzeitiger Empfehlung der Beichte gleichfalls beklagt, daß die weitgehenden, seitens der Kirche an die Beichtenden gestellten Anforderungen die Gewissen verwirren, und Luther wird hochgerühmt, daß er die eingerissenen Mißstände zu beseitigen suche.[16]) Viel eingehender aber setzt sich Egran in der schon mehrfach genannten Predigt „Ein Sermon von der Beicht vnd wie einer seiner sunden mag gelosen", die er in den Fasten 1522 in Joachimsthal gehalten hat, mit dem ihm an dem Beichtvollzug entgegentretenden Mißständen auseinander. Außer dem, was hieraus bereits Band I S. 3 und oben S. 105f. angeführt ist, sagt er, die Beichte sei in der derzeitigen Ausgestaltung so ausgeartet, daß kein wirklich frommer und gelehrter Mann Beichte hören möge. Als besonderen Übelstand beklagt er sodann, daß man die unmöglich zu erfüllende Forderung erhebe, alle Sünden müßten gebeichtet werden, und nennt es ein Gaukelspiel und Affenwerk, wenn man die Umstände der Sünden beichten und alles etwa bei einer Beichte Vergessene nachholen solle; nur wirkliche Laster seien zu beichten. Vor allen Dingen aber beklagt er, daß die Beichtpriester so vielfach ihr Amt zur Befriedigung ihrer Neugier, Geldgier und ihrer unkeuschen Gelüste gemißbraucht haben.[17])

Die Konsequenzen, die aus solchen Aufstellungen von den

Genannten gezogen werden, gehen freilich trotz dieser scharfen Beanstandung zunächst noch nicht weit. Die soeben erwähnten Männer sind mit Luther alle darin einig, daß sie die Beichte trotz dieser so zahlreichen und schwerwiegenden Mißstände erhalten wissen wollen, und wenn sie auch die Abstellung der zu Tage tretenden Schäden dringend wünschen, so lassen sie es doch nicht an eindringlichen Mahnungen fehlen, daß man auch trotz dieser Ausstellungen, zu denen man sich gedrungen fühlen müsse, dem Beichtgebot der Kirche willig Gehorsam leiste. So verwahrt sich Oekolampad ausdrücklich dagegen, daß er die Ohrenbeichte in ihrer derzeitigen Ausgestaltung verwerfen wolle; im Gegenteil, er erkennt vielmehr auch seinerseits den von der Kirche so hochgepriesenen Wert der bis ins einzelne gehenden Sündenbekenntnisse ausdrücklich an und ermahnt seine Leser eindringlich, alle Sünden, deren sie sich bewußt sind, willig zu beichten. Dabei gilt ihm auch die Beichte vor dem Priester durchaus als das Naturgemäßeste und Beste. Er erkennt zwar an, daß im Notfall auch ein Laie den Priester ersetzen könne, ja daß ein vertrauenswürdiger Laie dem Beichtenden mehr geben werde als ein gleichgültiger Priester; aber im allgemeinen verweist er die Beichtenden, sofern sie einen Priester für die Ablegung ihrer Beichte erreichen können, durchaus an diesen.[18]) Etwas weiter geht Egranus. Er kommt freilich schließlich auch darauf hinaus, daß er an der kirchlichen Einrichtung festhalten und niemand von der Pflicht entbinden will, dem Beichtgebot zu genügen. Aber wie er die Vorwürfe, die man gegen die Handhabung der Beichte und besonders hinsichtlich der dabei üblichen Praxis der Beichtiger erheben muß, viel mehr zu spezialisieren weiß als Ökolampad (vgl. oben S. 110) und bebesonders nach der letzteren Seite sehr böse Dinge aufdeckt, so geht er auch in seinen Forderungen behufs Abstellung der zu Tage getretenen Schäden weiter als jener. Zwar stellt er auch noch die Ohrenbeichte als notwendig hin und sieht darin eine heilsame Einrichtung der Kirche, will deshalb auch trotz all der Mißgriffe, die bei ihrer Ausgestaltung (vgl. die oben wiedergegebenen Ausführungen) vielfach vorgekommen sind, das kirchliche Beichtgebot, so lange es nicht etwa durch Konzils-

beschluß aufgehoben wird, seinem ganzen Umfange nach beachtet wissen und ermahnt infolgedessen seine Leser auch seinerseits, ihrer Beichtpflicht zu genügen. Aber auf der anderen Seite erklärt er dann doch Reformen für dringend nötig, und die eingerissenen Mißstände erscheinen ihm als so groß, daß die beste Lösung nach seiner Meinung die völlige Aufhebung des Beichtgebots und die durch ein Konzil zu beschließende Abschaffung der Beichte wäre.*) Wir sehen also, es zeigt sich in diesen Äußerungen Egrans doch gegenüber den S. 109 Fußnote aus der „Apologetica responsio" entnommenen ein bedeutender Fortschritt in der Stellungnahme gegen die Beichte. Die dort bekundete, eigentlich bedingungslose Anerkennung des Beichtinstituts ist sehr wesentlich eingeschränkt.

Ähnliches aber können wir nun auch sonst feststellen. Zunächst hat Caspar Güttel, dessen Schrift „Von Adams Werken" oben im Anschluß an die „Apologetica responsio" Egrans besprochen wurde, eine ganz analoge Entwicklung durchgemacht. Für ihn kommen dabei neben der soeben erwähnten Schrift mehrere die Beichtfrage behandelnden Veröffentlichungen aus den nächsten Jahren in Betracht. Es sind neben den S. 106 Fußnote genannten Fastenpredigten vom Jahre 1523 zwei

*) A. a. O. Bl. a1^b: Es ist ein gar großer Unterschied zwischen der Beichte, die man Gott ablegen muß, und der, die man dem Menschen ablegen soll; eine gibt oder nimmt der anderen nichts; sie sind voneinander geschieden wie zwei einander ferne Dinge, und man muß sie doch beide haben ... a2^a: Beichten (gemeint ist die Ohrenbeichte) ist ein gut und ehrlich Tun, von gemeiner Christenheit verordnet. In Bezug auf die Vorschrift Innocenz' III. Omnis utriusque sexus etc. sagt er Bl. a3^b: Ob ... der Papst dazu eine redliche Ursache gehabt hat, mit einem so schweren Gesetz die ganze Christenheit zu beladen, will ich in seinen Würden lassen (d. h. seiner Beurteilung überlassen) und diesen Kanon, dies Gesetz, mit halten, bis daß es durch ein allgemeines Konzil niedergeschlagen wird. — Dasselbe wiederholt er dann noch einmal kurz darauf: Diesen Kanon wollen wir halten und bei dem Beschluß der Kirche bleiben, und fügt alsdann hinzu: derhalben ermahne ich auch alle zu beichten. Bl. b2$^{bf.}$ aber heißt es dann: Um solcher Mißbräuche willen wäre es viel besser, daß wir nicht beichteten, und daß die Beichte in Trümmer ginge. Aber das müßte durch ein allgemeines christliches Konzil geschehen.

Schriften aus dem vorhergehenden Jahre, nämlich „Eyn selig New iar von newen vnd alten gezceydten . . .“ (vgl. die Beschreibung bei Kawerau: Güttel a. a. O., Schriftenverzeichnis unter III a), am Schluß der Vorrede datiert vom 1. Jan. 1522, und „Dialogus odder gesprechbuchleyn wye Christlich vnd Euangelisch zcu leben . . .“ (vgl. Kawerau a. a. O. unter IV a) mit einer vom 23. August desselben Jahres datierten Vorrede. Die zuletzt genannte Schrift liefert uns allerdings für die uns hier interessierende Betrachtung nur einen geringen Ertrag. Güttel kommt darin nur an einer Stelle auf die Beichte zu sprechen. Er führt hier, nachdem er schon wiederholt über den unter den Klerikern aller Stände herrschenden Geiz, aber ohne ausdrückliche Bezugnahme auf die Beichte, geklagt hat, im Hinblick auf diese folgendes aus Bl. D 2 b: „Die Sophisten, die Partisten, Summisten, bösen christen, die etwan in grosser acht gehalten, yetzt gantz nichts gelden, künnen anders nicht dan ketzern vnd schelten, haben an dem götlichen wort yre hendt in die kolen geschlagen, wöllen sie ehr gantz verbrennen, dan mit schanden yres dünckens wieder heraußzcihen, die lyegen manchem löblichen Fursten, Herren vnd dem andern hauffen in oeren; so seyndt die frummen aldten beychtvetter die drawen, wo man nicht wöll auf dem alten glauben bleyben, so wollen sie nicht mehr yemandt, obs auch eyn Furst were, beycht hörenn.“ Darauf spricht der Meister (der Dialog wird von einem Schüler, einem Meister und einem Drescher, d. h. einem gewesenen Bettelmönch, geführt): „Woldt gott solch folck, das der maß nicht seelen, sunder alleyn sich suecht, hedt nyemandt beycht gehört vnd muest sich solchs beychthörens ewig enthalten; zcu besorgen, durch solche folck hab der Teuffel seyne schaff aufs trucken bracht.“ Immerhin bekundet die Stelle aber auch — und das ist für uns von Bedeutung —, wie nach Güttels Erfahrung im Volke der Wunsch nach Abschaffung der bisherigen Beichtübung sich geltend machte. Für seine eigene Auffassung sind indes die beiden anderen Schriften viel bedeutungsvoller. Wir haben oben gesehen, wie sehr er sich 1518 hinsichtlich der Beichte noch in Übereinstimmung mit allen kirchlichen Aufstellungen befand. In der Neujahrsschrift von 1522 klingen seine Aussagen aber schon ganz anders. Zwar nimmt

er hier auch wieder auf, was er 1518 gesagt hatte, daß es bei der Beichte nicht auf den bloßen äußeren Vollzug ankomme, sondern auf die rechte innere Herzensstellung. Er sagt, man dürfe nicht auf die Beichte vertrauen, und dieselbe sei wertlos ohne den Glauben. Will er sie aber somit auch hier in ihrem Bestande nicht beeinträchtigen, so weiß er doch gleichzeitig nun auch schon von mancherlei ernsten Mißständen zu reden, die ihm daran entgegentreten. Er sagt, die Beichte schaffe durch die Art, wie sie gehandhabt werde, Gewissensangst, und bezeichnet es auch seinerseits als eine unmögliche Sache, alle Sünden zu beichten. (Vgl. den Gegensatz zu den Aussagen von 1518.) Er fordert deshalb, man müsse sich mit einem Bekenntnis der Todsünden und der das Gewissen des Beichtenden bedrückenden Verfehlungen begnügen; anderes solle man mit einem ganz allgemeinen Bekenntnis abtun oder überhaupt nicht in die Beichte bringen. Ja er geht sogar schon so weit, daß er neben der Beichte vor dem Priester die Laienbeichte gelten lassen will.[19]) Dann aber kommt er in den Fastenpredigten von 1523 noch wieder beträchtlich über das bisher Gesagte hinaus. Zwar sagt er auch hier wieder, man solle die Beichte nicht verachten, und erklärt es für durchaus ratsam, daß man dem Beichtgebot der Kirche sich fügt, indem er die Ohrenbeichte für eine heilsame Arznei erklärt. Aber er verwirft es dabei ganz ausdrücklich, daß in dieser Beziehung seitens der kirchlichen Instanzen ein Zwang ausgeübt werde. Er begründet das damit, daß er sagt, die Beichte werde in der Schrift nicht gelehrt; die angeblichen, von der Gegenseite dafür vorgebrachten Beweise seien falsch (man beachte den Gegensatz zu den Ausführungen vom Jahre 1518, wo er selbst Matth. 8, 4 zur Begründung der Beichtpflicht benützt). Notwendig sei, so führt er dabei aus, nur die Beichte vor Gott; die Teilnahme an der Ohrenbeichte müsse durchaus in das Belieben des einzelnen gestellt werden. Dabei weiß er nun auch in noch weit eingehenderer Weise, als er das 1522 getan hat, von vielen durch die damalige Beichtpraxis hervorgerufenen Schäden und Übelständen zu reden. Er erklärt die Ohrenbeichte in ihrer derzeitigen Ausgestaltung für ganz übel geraten; sie sei eine Gewissensmarter geworden, eine ganz unerträgliche Last, ja es

gebe nichts Schädlicheres, denn sie lehre viele nur Sünden kennen, die ihnen sonst unbekannt geblieben wären. Dabei gibt er den Beichtenden zu bedenken, daß die Beichte nicht rein mache, und daß es ganz falsch sei, auf sie seine Zuversicht zu setzen. Für diejenigen aber, die zur Beichte gehen wollen, führt er aus, es sei unmöglich, alle Sünden zu beichten. Das sei aber auch gar nicht nötig; es sei gar kein Schade, wenn man nicht an alles gedacht habe; vielmehr genüge ein allgemeines Sündenbekenntnis durchaus. Wer wolle, könne ja mehr sagen; aber nötig sei es nicht. Dagegen solle man sorgfältig darauf Bedacht nehmen, daß man zwischen den Sünden gegen göttliche Gebote und bloßen Verstößen gegen menschliche Satzungen einen Unterschied mache, und er erklärt nun für alle die Fälle, wo man einen Priester nicht erreichen könne, die Beichte vor einem beliebigen Laien, dem man Vertrauen schenkt, ja auch die bloße Beichte vor Gott für völlig ausreichend.[20]) Es erhellt, wie hier die Entwicklung bis zu einer Anschauung vor sich gegangen ist, die der Erhaltung des kirchlichen Beichtinstituts kaum noch dienen konnte. Gleichzeitig wird ja aus den zitierten Aussagen, die sich oft wörtlich an Luther anlehnen, klar, wie eben dessen Aussagen hier von ausschlaggebender Bedeutung gewesen sind. Aber, wie schon angedeutet, Güttel ist nicht der einzige, an dem sich solche Fortentwicklung nachweisen läßt. Ganz ähnlich steht's zum Beispiel mit Eberlin von Günzburg. Auch dieser hatte in seinen Darlegungen zunächst eine weitgehende Anerkennung des kirchlichen Beichtinstituts bekundet. Er bezeichnet im vierten Bundesgenossen — Johann Eberlein von Günzburg. Ausgewählte Schriften. I: Die 15 Bundesgenossen. Herausgegeben von L. Enders. Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jahrhunderts. Nr. 139—141. Flugschriften aus der Reformationszeit XI. Halle (Niemeyer) 1896. S. 38 — christlich Beichthören als eine große Arbeit und sagt im zehnten Bundesgenossen — a. a. O. S. 113 —: Wir wellen, das jetlich mensch järlich ein mal sich erzeig den pfarrern oder irn Caplon, also, darff es rat oder sunder vnderweysung, mag es den pfaffen darumb bitten, oder ist es so einfeltig, mag es der pfaff im selbs sagen. Daneben aber findet sich dann

schon an der zuletzt genannten Stelle: Wir wöllen nit das jemandt schuldig sy sein heimlicheit den pfaffen sagen, er wöll denn das gern thůn, vnd das gebot soll man aller jar ein mol am offnen marckt vßrůffen. Welches aber wil, mag sunst zum pfaffen gon im jar als offt er wil vmb lere, vmb trost der gewissen etc. nach dem vnd es bedarff. Ebendort aber heißt es S. 115 dann: Alle fyrtag soll der pfaff haben bereit consecrierte hostien vnd kelch, wer wöll mag das sacrament enpfahen. Es ist nit not sundere beicht dem pfaffen do vor ze thůn. Keim offenlichen sünder, der in ergerlichem wåsen låbt, sol man das sacrament geben, allen andern soll man es geben vnd nit nach ir bycht fragen. Im fünfzehnten Bundesgenossen aber heißt es dann — S. 168: Welcher sagt, das ein mensch schuldig sy andern sünd zů bychten, dann die er on sundere beschwerden mit gůter trew in die gedåchtnüß mag bringen, vnd die er nach seim verstandt für todt sünd mag achten, der irret, vnd die pfaffen sőllen nit hart in der bycht sein, nit vyl fragen, wöllen sie nit irren, sunder absoluieren was der sünder beicht, vff got vnd vff des sünders glauben.*) — Das alles kommt also, trotz mancherlei Einschränkungen der sonst erhobenen Forderungen, wesentlich noch auf eine willige Anerkennung der kirchlichen Beichteinrichtungen hinaus und läßt vor allem die Pflicht der Beichte vor dem Priester und ein gut Teil der Beichtbekenntnisse in dem Umfang, wie es von der Kirche gefordert wurde, unbeanstandet. Wesentlich anders aber steht es mit den Äußerungen Eberlins, die uns aus dem Jahre 1523 vorliegen. Zwar empfiehlt er auch hier noch die Beichte als etwas Heilsames. Aber dieselbe gilt ihm durchaus nicht mehr als an den Priester gebunden. Die Laienbeichte steht der Beichte vor diesem als völlig gleichwertig zur Seite. Dazu verwirft Eberlin sehr nachdrücklich jede Art von Zwang, den man hinsichtlich der Zeit und der Art der Ohrenbeichte ausüben will, und weiß von schweren Mißständen zu sagen, die sich bei der kirchlichen Praxis herausgestellt haben.[21]) Also überall ergibt sich das-

*) Die 15 Bundesgenossen sind 1521 geschrieben, der erste kurz vor Beginn oder zu Anfang des Wormser Reichstags, der letzte vor dem 21. Oktober. Vgl. Enders S. IV.

selbe: die Vorwürfe, die gegen die Handhabung des kirchlichen Beichtinstituts erhoben werden, treten immer mehr in den Vordergrund, und in demselben Maße wird die Wertung, die man den hierauf bezüglichen Satzungen der Kirche entgegenbringt, immer geringer.

Das aber ist nun eine ganz allgemeine Erscheinung. Können wir auch nicht überall in der Weise, wie das soeben für Egran, Güttel und Eberlin durchgeführt ist, den stufenmäßig fortschreitenden Gang der Entwicklung verfolgen, das Ergebnis, das wir bei jenen dreien schließlich gefunden haben, tritt uns auch sonst mannigfach entgegen. Alle die mannigfaltigen Äußerungen, die wir noch aus dieser Zeit hören, sie kommen immer wieder auf das hinaus, was uns in den bisher besprochenen Aussagen als die Hauptsache entgegengetreten ist: die Ohrenbeichte, wie sie seitens der Kirche gefordert und von ihren Dienern gehandhabt wird, kann durch keinerlei Schriftautorität begründet werden; sie beruht lediglich auf menschlichen Verordnungen; in ihrer derzeitigen Ausgestaltung aber gibt sie zu den schlimmsten Mißständen Anlaß; sie wird für alle zu einer schier unerträglichen Last. Und daran werden dann die uns schon in den verschiedensten Formen bekannt gewordenen Forderungen geknüpft, die alle auf eine wesentliche Umgestaltung der bisherigen Praxis hinauslaufen und vor allem den Umfang der Beichtbekenntnisse auf ein geringes Maß eingeschränkt wissen wollen. So ist es in den gelegentlich schon (vgl. die Anmerkungen) zitierten Schriften von Urb. Rhegius, Hans von Tannefeld, Matthias Zell und Martin Bryßgauer. Und sind diese auch alle noch ebenso wie die in den voraufgegangenen Darlegungen besprochenen Verfasser von hierher gehörigen Ausführungen darin einig, daß sie das Beichtinstitut in seinem Bestand erhalten wissen wollen und zum Teil den allergrößesten Wert darauf legen — vgl. z. B. die Ausführungen bei Urb. Rhegius nach Anm. 22 —, es gilt auch von ihnen, was früher in Bezug auf Luthers Forderungen ausgeführt worden ist: was sie an der Beichte geändert wissen wollen, das betrifft so wesentliche Bestandteile der kirchlichen Praxis, daß auf eine Erfüllung der vorgetragenen Wünsche in keiner Weise gerechnet werden konnte. Die Beichte hätte eben damit aufgehört, das

zu sein, was sie nach der Meinung der ausschlaggebenden kirchlichen Instanzen sein mußte, sollte sie ihren Zweck erfüllen. Und so mußten eben auch die Darlegungen aller dieser Männer, ob sie's auch nicht beabsichtigen mochten, dazu dienen, den Fortbestand des kirchlichen Beichtinstituts je länger je mehr in Frage zu stellen.[22])

Nun aber sind andere noch darüber hinausgegangen und haben geradezu die Abschaffung der Beichte gefordert. Schon Kettenbach kommt in seiner Band I S. 49 genannten Schrift dem sehr nahe, wenn er's auch noch nicht ausdrücklich sagt. Er beschreibt den Zustand, der sich in seiner Umgebung herausgebildet hat, derartig, daß man darin fast ein tatsächliches Sichlossagen vom Beichtinstitut sehen muß. „Das zweite Mordgeschrei," schreibt er a. a. O. Bl. A 2 a f., „und die Klage der Baaliten wider Luther ist, daß der Luther die Beichte in ihrer Kraft verkleinert habe. Das muß mancher „Buchvater" (es erscheint fraglich, ob dies „buchuatter" für „bichtuatter" verdruckt ist, oder ob der Verfasser damit auf die der Beichtpraxis überall zu Grunde liegenden Beichtbücher hindeuten will) entgelten, denn die Beichtkinder schenken nicht mehr so viel als früher, lassen sich auch nicht also narren und äffen, wollen nicht mit dem Narrenseil gebunden sein, wollen die Beichtväter nicht mehr anbeten, sondern wollen ihr Vertrauen und ihre Hoffnung, die sie dreihundert Jahre auf die Plattner gesetzt haben, wie die ersten Christen auf Gott setzen, denn bei tausend Jahren ist das heimliche Ohrenbeichten in der Christenheit nicht gewesen". Was er dann aber außer den schon — S. 105 — zitierten Aussprüchen von den durch die kirchliche Beichtpraxis hervorgerufenen, erschrecklichen Mißständen sagt, geht weit hinaus über alles, was wir bisher gehört haben, so daß kaum ein anderes Urteil möglich bleibt, als daß der Mann, der solche Folgen sich bei der kirchlichen Einrichtung herausstellen sieht, auf ihre Abschaffung dringen muß.[23]) Mit ausdrücklichen Worten hat das aber dann Jakob Strauß in seinen schon genannten, hierher gehörenden Schriften getan. Er kommt auf Grund der Übelstände, die aus der Beichte hervorgegangen sind, zu dem entschiedenen Ergebnis, die Beichte muß abgeschafft

werden; sie darf nicht erhalten bleiben, und spricht das ganz unumwunden aus. Die Ausstellungen, die er zu machen hat, decken sich dabei im wesentlichen mit dem, was uns bisher schon mehrfach entgegengetreten ist. Seine Sprache ist aber bei der Aufdeckung der entstandenen Schäden nicht minder scharf als die Kettenbachs. Auch Strauß geht, abgesehen von den oben zitierten Ausführungen über die dem Beichtgebot zu Grunde liegende Herrschsucht und Geldgier, davon aus, daß die Ohrenbeichte keinesfalls von Gott verordnet oder irgendwie in der Schrift gelehrt sei; im Gegenteil, die Schrift ergebe, daß die Beichte nicht zur Sündenvergebung nötig sei; das Beichtgebot sei also nichtig. Er erklärt deshalb die ganze kirchliche Einrichtung für eine Folterbank und Tyrannei, besonders deshalb, weil man ein Beichtbekenntnis aller Sünden fordere, und tadelt dabei vor allen Dingen die „Betrügerei mit den vorbehaltenen Fällen". Als Ergebnis stellt er dabei nicht nur die durch die Beichte hervorgerufene Gewissensbedrückung hin, sondern besonders, daß, sonderlich wegen der Beichtfragen, die Beichtenden geradezu zur Sünde angeleitet und so dem Heilande entfremdet werden. Er spricht es deshalb auch mit aller Entschiedenheit aus, daß man nur verpflichtet sei, Gott zu beichten. Dabei empfiehlt er allerdings auch, daß man, wenn man Gelegenheit dazu habe, auch irgend einem beliebigen Christen, zu dem man Vertrauen habe, beichte; aber mit ganz besonderem Nachdruck erklärt er dabei, daß dies durchaus dem freien Belieben der einzelnen anheimgegeben werden müsse; eine Notwendigkeit zu solcher Beichte liege in keiner Weise vor.[24])

Dabei aber will Strauß nun, wie gesagt, die Ohrenbeichte in ihrer damaligen Ausgestaltung überhaupt abgeschafft wissen, und hier gewinnen seine Ausführungen eine Entschiedenheit und Schärfe, hinter der alles, was wir bisher gehört haben, weit zurückbleibt. Er sagt nicht nur, wie oben S. 104 nachgewiesen ist, daß die Beichtenden durch Versagung des Beichtpfennigs die Kirche dahin bringen sollen, ihr Beichtgebot fallen zu lassen. Er bezeichnet es im „Beichtbüchlein" als eine Todsünde, wenn man sich zur Beichte zwingen läßt oder um des kirchlichen Beichtgebots willen beichtet (a. a. O. Bl. C 4 a, s. Anm. 24), und führt, indem er die kirchliche Einrichtung wieder als ein

„nichtiges, fleischliches und verführliches Wesen, gebauet auf den Abgott, den Bauch", hinstellt, ebendort Bl. C 1 a aus, man könne, ohne eine Sünde zu begehen, nicht daran denken, die kirchliche Beichte erhalten zu wollen. Es „ist... nit müglich," sagt er, „zu bedencken an sunde die beycht beschirmen, dieweil so vil vnradts, schadens vnd nachteyls, der gottes eer auch der leyb eer vnd guet darin erfunden wird." Damit ist ja dann also für ihn die Entscheidung unzweifelhaft gefallen. Wer sich zur Beichte zwingen läßt, sündigt tödlich; wer sie erhalten will, begeht eine Sünde: damit war der Ohrenbeichte das Urteil gesprochen.

Aber hiermit ist nun, was aus Jakob Straußens hierhergehörigen Schriften zu entnehmen ist, durchaus noch nicht erschöpft. Seine Darlegungen enthalten außerdem noch andere wichtige Ausführungen. So begründet er zunächst in der Gründonnerstagspredigt sein Urteil über die Beichte damit, daß sie um ihrer Handhabung willen und durch die seitens der Kirche aufgestellte Lehre, sowie die Forderungen, die man an die Beichtenden stelle, das Abendmahl entwerte. Nachdem er jene Forderungen und Lehren in den Band I S. 47 Anm. 2 angeführten Worten zusammengestellt hat, sagt er a. a. O. Bl. A 4 a f.: „Daß der Christ also (d. h. durch die Beichte mit allem, was nach der kirchlichen Auffassung dazu gehörte) durch seine Reue ganz und gar gereinigt und eher nicht zu dem Tische Christi soll zugelassen werden, ist ebenso viel gesagt, als wenn ich dich zu meinem Tisch lade, wo ich dir überflüssig und viel kostbare Gerichte bereitet habe, du mußt aber vorher ganz 'bodenvoll' sein, und wofern du noch irgend welche Lust zu essen oder trinken hast, bist du nicht 'geschickt zu meinem Tisch'. Wie würde man da anders über mich urteilen, als daß ich brave Leute zu mir geladen, um sie zu schimpfen und zu verspotten! ... Alßo," so führt Strauß den Vergleich durch, „wenn du des rewen selbs bekumen magst, der gantz volkumenlich dich lediget von allen deynen sunden, ist dyr nit not, denn leib Christi tzu essen, der für dich hingegeben ist ynn todt, vnd tzu trincken das blůtt, das vergossen ist vmb vergebung der sunden." Daraus aber muß sich ihm naturgemäß, wenn's auch an dieser Stelle nicht mit

dürren Worten gesagt wird, entschieden die Folgerung ergeben: die Beichte muß abgeschafft werden. Die Ergänzung dazu aber finden wir dann im „Beichtbüchlein". Hier wird's mit aller Deutlichkeit gesagt. Strauß führt hier nämlich in umfangreicher Darstellung — a. a. O. Bl. D 2 b ff. — aus, wie er die Beichte geordnet wissen will, um damit die „einfältigen fromen Christenn, die nit hoch bedacht seint in der geschrifft" — also für die anderen, die Schriftkundigen, muß das selbstverständlich sein! — zu belehren, für sie „die peicht in ein kurtz verstendig form vnd weiß" zu „stellen". Man soll zunächst, so oft man seiner Sünden gedenkt oder wenigstens einmal am Tage, besonders aber, wenn die Kirche ihr Beichtgebot mit den gewohnten Drohungen verkündigt, sich an Gott mit einem demütigen Bedenken und Bekennen seiner Sündhaftigkeit wenden und, was das Gewissen etwa besonders bedrückt, vor ihn bringen. Dann soll man sich gläubig in das Gedenken an das Leiden des Herren versenken, um ihn alsdann von Herzen um Vergebung zu bitten, sei's auch nur mit Seufzern und Tränen. Dann braucht man aus keinerlei Grund daran zu zweifeln, daß um solches Glaubens willen die Sünden von Gott vergeben sind; man soll sich vielmehr an die Verheißungen des Herrn halten, die das ganz unzweifelhaft verbürgen. Damit aber hat man völlig genug gebeichtet und braucht sich um weiter nichts zu kümmern, denn Himmel und Erde müssen eher vergehen, als daß jene Gnadenverheißung des Herrn nicht in Erfüllung gehe. Strauß gibt dann ein ausgeführtes Muster eines solchen Gebetes, wie er's mit diesen Darlegungen beschrieben haben will, und sagt dann wieder, damit habe man, ohne daß von Genugtuungen im Sinne der Kirche die Rede sei, eine vollkommene Beichte und Bußfertigkeit, sofern man nur ernstlich trachte, dem Herrn nachzufolgen und in seinem Beruf und Stande ihm zu dienen, solle sich aber auch trotz alles Anpreisens der Ohrenbeichte und aller Drohungen der Geistlichkeit hiermit begnügen. Diese Forderung aber hält er dann trotz des ja noch bestehenden kirchlichen Beichtgebots mit aller Entschiedenheit aufrecht und gibt zum Schluß Anweisungen, wie man sich diesem Beichtgebot gegenüber verhalten

soll. Er führt hierbei zunächst noch einmal aus, wie das oft vorkommende Verraten des Beichtgeheimnisses seitens der Geistlichkeit und ihre allbekannten Sünden und Laster jeden abschrecken müssen, sich solchen Leuten in der Beichte anzuvertrauen. Dann aber will er zeigen, wie man sich denn nun zu ihren Forderungen stellen soll. Fügen muß man sich schon in gewisser Weise, weil sie sonst die Zulassung zum Abendmahl verwehren. Man soll sich also um alles, was da von Todsünden und läßlichen Sünden geredet wird — sie sind sich selbst nicht über den Unterschied klar, sagt Strauß, und der Beichtende kann's erst recht nicht —, nicht kümmern, sondern auf Grund der soeben beschriebenen Beichte vor Gott, durch die man zweifellos der Vergebung gewiß geworden sei, in der von der Kirche geforderten Ohrenbeichte an den Beichtvater wenden und ihm erklären, man sei durch Gottes Gnade gewiß, jetzt keiner Todsünde schuldig zu sein; eine Beichte sei also nicht nötig; das sage man ihm als dem „Pfarrherrn" und begehre das Sakrament. Damit sei der kirchlichen Beichtpflicht völlig genügt, wie man es um des bestehenden, von der Kirche ausgeübten leidigen Zwanges willen ja tun müsse. Wenn dann aber der Beichtiger einen weiter mit Fragen bedrängen wolle, solle man die Antwort verweigern, und drohe er mit dem Bann oder versage das Sakrament, so solle man sich das ruhig gefallen lassen. Man werde auf Grund des Glaubens von Christo geistig das Sakrament empfangen, wenn man ihn bitte, ja, so heißt es in der Gründonnerstagpredigt — a. a. O. Bl. D2bf., es wäre auch viel besser, kein Christ käme mehr zur Messe, um „der grossen yrung" durch seine Gegenwart nicht Vorschub zu leisten.[25]) (Vgl. die vielen Anklänge an Luthers Ausführungen.)

Derartig also waren die Ausstellungen, die, in Übereinstimmung mit Luther und in vielen Stücken noch über ihn hinausgehend, von verschiedenen Seiten gegen die kirchliche Beichtpraxis erhoben wurden. Und daß man hierbei nicht aus Parteilichkeit oder auf Grund eines prinzipiellen Gegensatzes über den wirklichen Tatbestand hinausging, dafür haben wir wieder die deutlichsten Zeugnisse von katholischer Seite. Wicelius gibt in seiner S. 107 zitierten Schrift auch das nach

Obigem von den Gegnern Gesagte zu. Er schreibt gelegentlich einer Zusammenstellung der gegen die Beichte erhobenen Vorwürfe Bl. C4a f.: „Hier werden sie, um sich zu schützen, das Böse, was aus Anlaß der Beichte durch die Bosheit der Menschen zu Tage gekommen ist, zu Hauf bringen und sagen, man habe Sünde gelernt in der Beichte, und die Jugend sei durch schändliche Fragen etlicher unkeuscher Beichtiger des inne geworden, woran sie sonst nie gedacht hätten. Auch wie den Beichtigern gut gedeucht habe und sie gefordert, daß sie in allen heimlichen Dingen wüßten, was andere Leute getan, daraus viel Argwohn, Haß, Verräterei, Mord und Unglück entsprungen. Und deshalb sei tyrannisch mit den Leuten umgegangen, daß sich alle Welt vor jenen habe fürchten müssen. Über das sei es geschehen, daß sich die Leute auf ihre Beichte sicher verlassen und, so oft sie zu sündigen versucht, gedacht hätten: 'Ei, ich will's wagen; die Beichte wäscht alles ab'." Darauf folgen die S. 107 angeführten Worte über die bei der Beichte zu Tage tretende Geldgier, und dann heißt es weiter: „Item, da habe sich dieser beim Beichthören gerächt, da ein anderer die Gewissen gefangen und in Verzweiflung gebracht. Da sei viel Pharisäerei und Heuchelei geschehen, da hätten die Kapläne selbst Kuppelei getrieben und aus den Beichtstühlen Buhlwinkel gemacht, hätten auch alles verdrossen und „rusch" abgemacht und mehr auf die krummen Hände gesehen als auf die Worte gehört u. s. w." Darauf aber antwortet Wicelius dann, und gibt damit eben alles zu: „Es mag wohl noch mehr geschehen sein, was durchaus nicht gut ist, in diesen und anderen Stücken, welches wir schelten und nicht verteidigen, als unrecht verklagen und nicht als recht entschuldigen, welches unseren Herzen wehe tut wie der Tod, welches, sage ich, Gott hier und dort nicht ungerächt läßt." [26]) Ähnliches aber findet sich auch bei Matthias Kretz, der, damals Dompredigter in Augsburg, 1524 eine von ihm gehaltene Predigt „Ain sermon von der peicht, ob sie Gott gebotten hab" veröffentlichte, in der er u. a. sagt: „Wären die Beichtväter allweg geschickt und fleißige, gute Arzte gewesen, so wäre es zu dem Jammer niemals gekommen, daß man jetzt die Beicht gar umstoßen will . . . Aber man hat etwan ein Affenspiel daraus gemacht;

etliche grobe Gesellen rollen dadurch, als wenn ein Bader einen flugs nach dem andern obenhin schert; nun flugs ein anderer her! Etliche (das ist Objekt im Satz) bringen etwan die Beichtväter mit ihrer Unwirschheit zur Verzagung; etliche (Subjekt) erfragen neue Mährlein in der Beicht, forschen nach Umständen, die nicht in die Beicht gehören; etliche lernen buhlen darin; etliche machen ein Geldnetz daraus; etliche . . . verletzen das allerheimlichste Siegel der Beicht . . . Es geht wahrlich oft übel zu." (Vgl. Dr. Matthias Kretz. Ein bayrischer Gelehrter des 16. Jahrhunderts. Histor.-polit. Blätter CXIV (1894) S. 5 ff.) Wir sehen also, alles was von evangelischen Schriftstellern über Beichtschäden vorgebracht ist, wird hier von den katholischen Verfassern bestätigt. Es ist also nur natürlich, daß auf Grund solcher Erfahrungen Forderungen erhoben und Konsequenzen gezogen wurden, wie sie uns in den besprochenen Aussagen der verschiedenen Schriftsteller entgegengetreten sind, und wie das besonders bei Strauß in ganzer Schärfe zum Ausdruck kommen.

Derartige Anschauungen werden wir nun aber auch für jene Zeit, da Carlstadt gegen die Beichte auftrat, als mindestens bei einem durchaus nicht unbeträchtlichen Teil der Wittenberger Gemeinde vorhanden voraussetzen müssen. Freilich, wir sind mit dem, was wir soeben auf Grund der uns vorliegenden Zeugnisse ausgeführt haben, mehrfach beträchlich über die Zeit hinausgegangen, die für uns hier in Frage kommt. Aber jene Außerungen waren doch zum großen Teil nur der Niederschlag der Stimmungen und Überzeugungen, die schon seit geraumer Zeit verbreitet waren. Und gerade mit den schärfsten, denen von Jakob Strauß, werden wir in eine Zeit versetzt, die dem Vorgehen Carlstadts sehr nahe lag. Dieser tat den entscheidenden Schritt, wie schon berichtet ist, Ende 1521. Jakob Straußens Darlegungen aber stammen aus der Fastenzeit des nächstfolgenden Jahres, sind also fast gleichzeitig. Und derartige Überzeugungen, wie Strauß sie in seinen Predigten zum Ausdruck brachte, entstehen ja nicht in wenigen Wochen. Wir wissen zudem, daß Strauß damals ganz allein unter lauter Widersachern stand. Es ist also nur natürlich, daß eine geraume Zeit vergangen sein mag, ehe er sich entschloß, öffentlich, von

der Kanzel herab, seine Auffassung zu bekunden. Die Gesamtanschauung aber, aus der heraus er dabei sprach, wird sich also schon beträchtlich früher in ihm herausgebildet haben. Und damit kämen wir dann etwa auch auf dieselbe Zeit, in der Carlstadt immer entschiedener mit seiner Ansicht hervortrat. War's aber bei jenem einen so, wird anzunehmen sein, daß es sich bei anderen ähnlich verhält. Jedenfalls aber, was in all den hier angeführten Stimmen immer wieder zum Ausdruck kommt, das fand zweifellos einen lauten Widerhall in vielen Herzen, und die Anschauung, die sich daraus hinsichtlich der Beichte ergibt, lag damals gewissermaßen in der Luft. So werden wir also nur sagen können: der Boden, auf dem Carlstadts Saat so schnell aufging und Früchte trug, war in mannigfaltiger Weise aufs beste vorbereitet. Luthers und seiner Wittenberger Freunde Aussagen über die Beichte, die Ereignisse, die der Streit um die Abschaffung der Messen zu Tage gefördert hatte, die dem römischen Beichtwesen immer feindlicher gegenübertretende allgemeine Anschauung, die sich in den von den verschiedensten Seiten her laut werdenden Stimmen bekundete, alles hat in gleicher Weise dazu beigetragen. Und fassen wir dazu schließlich noch ein letztes Moment ins Auge! Luther hatte, wie oben dargetan ist, trotz der schärfsten Aussprüche, die aus seiner Feder geflossen waren, die letzten Konsequenzen, die sich daraus ziehen ließen, ja eigentlich gezogen werden mußten, immer wieder hintangehalten. Konnte man erwarten, daß bei allen diese Rücksichtnahme auf das Bestehende, dies Bestreben, alles, was irgend möglich war, festzuhalten, diese Besonnenheit, die den Reformator immer wieder die leicht möglichen verhängnisvollen Folgen bedenken ließ, daß dies bei allen vorhanden war? Ja, kann man das hinsichtlich der Mehrzahl des Volkes überhaupt für möglich halten? Sie hörten jene schwerwiegenden Anklagen. Sie hatten's seit langen Jahren am eigenen Leibe erfahren, wie berechtigt sie waren. Sie sahen, daß die Zeit gekommen war, wo das Alte stürzte. Und nun sollten sie gerade bei dem, was ihnen als die schwerste Last erschien, geduldig warten, bis es und ob es der Kirche gefalle, Abhilfe zu schaffen? Ich meine, hätte nicht Carlstadt den Anstoß gegeben, so hätte es bald ein anderer getan, oder die Menge

wäre aus eigener Initiative vorgegangen (s. S. 146 Fußn. 1). Und so geschah denn, was wir geschehen sehen und in seinem Verlauf jetzt des näheren verfolgen wollen: des einen Mannes, eben Carlstadts, tätliches Eingreifen brachte mit einem Schlage und schier urplötzlich für Wittenberg die Sache zur Entscheidung; die Beichte hörte fast völlig auf.

Zweite Hälfte: Das Auftreten Carlstadts und sein Erfolg.

1. Seine ersten Auslassungen über die Beichte.

Bevor wir jedoch auf die Geschichte des hierfür in letzter Reihe entscheidenden Tages, des ersten Weihnachtsfeiertages 1521, eingehen können, müssen wir uns ein Bild zu machen versuchen von der Art, wie Carlstadt, ehe er zur Tat werden ließ, was seit geraumer Zeit angebahnt war, in die theoretische Erörterung der hier in Betracht kommenden Fragen eingriff. Wir kommen damit leider auf ein in mancher Hinsicht unsicheres Gebiet. Die genaue Datierung der verschiedenen uns vorliegenden Äußerungen Carlstadts ist mir wenigstens nicht immer möglich, und wir werden wohl in mancher Hinsicht überhaupt auf Vermutungen angewiesen bleiben. Immerhin läßt sich einzelnes erweisen, anderes wahrscheinlich machen.

Die erste Äußerung über die Beichte, die uns von Carlstadt vorliegt, stammt, wie gesagt, aus dem Juni 1521 und zwar den letzten Tagen dieses Monats. Es sind die Worte, die sich in der Anm. 6 erwähnten Schrift Super coelibatu und zwar in dem derselben vorangestellten Widmungsbriefe an Bartholomäus Bach, Bürger und Notar in Joachimsthal, finden; dies Schreiben aber ist vom 29. Juni (die Petri et Pauli) datiert. Daran schließen sich die Sätze De confessione delictorum, die uns im dritten Abschnitt der für die Lizentiatenpromotion des Jakob Propst vom 12. Juli 1521 von Carlstadt aufgestellten Thesen

vorliegen*) (Propositiones D 6 a ff.; zur Datierung vgl. Clemen: Beiträge zur Reformationsgeschichte I, 33).[27])

In wenig spätere Zeit gehören, wie Anmerkung 27 dargetan ist, die dort erwähnten Thesen, die sich Prosositiones D 8 a f. unter der Überschrift Alia eiusdem (s. S. 135 Fußn.) bezw. De perfecta sanitate animae finden. Die letzteren wurden am 19. Juli verteidigt; die ersteren sind, wenn die Anm. 27 ausgesprochene Vermutung richtig ist, daß an der betreffenden Stelle der Baseler Sammlung eine chronologische Reihenfolge vorliegt, etwas früher, aber nicht vor dem 12. Juli anzusetzen. Jedenfalls aber gehören sie ungefähr in diese Zeit. Derselben Zeit sind aber m. E. auch noch die Propositionen C 4 a ff. abgedruckten 66 Thesen De coelibatu presbyterorum zuzuweisen. Allerdings steht von ihnen nicht von vornherein und unzweifelhaft fest, ob sie Carlstadt angehören. Jäger, der sie nach S. 177 a. a. O. nicht zu Gesicht bekommen hat, schreibt sie allerdings diesem zu, bringt aber keinen Beweis dafür. Riederer vermutet a. a. O. S. 188 zwar Carlstadt als Verfasser, kann das aber nur damit begründen, daß jener über die hier verhandelte Frage mehreres veröffentlicht habe. Dem gegenüber glaube ich aber, Carlstadts Autorschaft wenigstens äußerst wahrscheinlich machen zu können. Allerdings bekommen wir auf diese Weise eine Parallele zu den oben genannten Thesen De coelibatu vom 20. Juni, und das möchte zunächst als ein Gegengrund erscheinen. Aber diese 66 Sätze bringen doch zu jenen 7 mannigfache Ergänzungen. Es bleibt also m. E. sehr wohl möglich, daß Carlstadt auf diese damals zweifelsohne vielfach besprochene Frage noch einmal in einer ausführlicheren Thesenreihe zurückgekommen ist. Nun aber scheint mir das auch noch durch andere Erwägungen nahe gelegt zu werden. Einen Anhalt dafür bietet zunächst schon der Umstand, daß Carlstadt außer den von Kawerau in der Einleitung zu Luthers Themata de votis VIII, 315 und Anm. 2 beschriebenen zwei Ausgaben der Erläuterungsschrift zu seinen

*) Es sind im ganzen 31 Thesen in drei Abschnitten mit verschiedenen Überschriften, nämlich Th. 1—16 De sacramento panis et eius promissione, Th. 17—24 De votis, Th. 25—31 De confessione delictorum.

Thesen vom 20. Juni in demselben Jahre noch die erweiterte Ausgabe dieser Schrift (vgl. Kawerau a. a. O. und Band I S. 129 am Ende der Anm. 1 zu S. 128) erscheinen ließ. Sollte nicht vielleicht diese erweiterte Ausgabe mit diesen 66 Thesen in Zusammenhang stehen? Daß dieselben aber in der Tat Carlstadt zuzuschreiben sind, möchte ich vor allem aus den mehrfachen Berührungen folgern, die sich zwischen jenen Thesen und der Schrift Super coelibatu nachweisen lassen. Ausschlaggebend scheint mir nach dieser Seite Th. 40 zu sein, in der dieselbe eigenartige Auffassung von 1. Tim. 3, 2 vertreten wird, die in „Super coelibatu" von Carlstadt bekundet wird.*) Ist das aber so, so werden wir aus dem Vergleich mit Super coelibatu auch noch einen Anhalt für die genauere Datierung jener Thesenreihe gewinnen können. Bl. B 2 b ff. in der erweiterten Ausgabe findet sich nämlich ein De operum delectu überschriebener, fast zwei Seiten des Druckes füllender Abschnitt, der in der ersten Ausgabe bis auf wenige Zeilen, in denen die in jenem Abschnitt ausgeführten Gedanken anklingen, nicht vorhanden ist. Dieselbe Überschrift — nur mit Umstellung des zweiten und dritten Wortes — trägt aber auch, wie oben gesagt wurde, der dritte Teil der Thesen vom 19. Juli,

*) Vgl. Proposit. C 5 b Th. 38—40: Presbyter . . . qui potest hoc verbum (sc. über den Cölibat) capiat et vitam caelibem libere agat. — Quod si minus poterit, uxorem ducat, sub anathemate. — De illo Paulus loquitur, episcopum iubens unius uxoris esse maritum, qui alioqui nequit esse irreprehensibilis. Dazu Super coelibatu im Widmungsbrief Bl. A 3 a: Concessa sunt matrimonia atque adeo, quod ne quidem Paulus audeat quempiam in presbyterum aut diaconatum constituere, nisi illi saltem una fuerit uxor; ebenso in der eigentlichen Schrift Bl. C 4 b f. — Weitere Übereinstimmungen finden sich zwischen Th. 33 f. Proposit. C 5 a: . . . hunc vere coelibem putamus, qui dono puritatis e supernis adornatus perpetuam voluntate et opere continentiam amplexatur — At hoc non plurium, sed paucorum esse donum, Christus ipse testatur abunde, sowie dem oben in Th. 38 vorliegendem Hinweis auf das capiat hoc verbum, qui potest, und den Ausführungen Super coelibatu ² C 4 a f., wo diese Gedanken ausführlich vorgetragen werden, besonders C 4 a: Potest aliquis esse caelebs suapte voluntate nulla suasione et iussu legis. Exemplum Christus dicit — folgt Hinweis auf Matth. 19, 12. Qui potest capere, capiat . . . Non omnes sunt capaces verbi illius, qui potest capere, capiat. Christus . . . paucos asseverat capere posse.

und die beiderseitigen Ausführungen berühren sich ihrem Inhalte nach, wenn sich auch keine wörtlichen Anklänge finden. Somit dürfte anzunehmen sein, daß die erweiterte Ausgabe mit jenen Thesen vom 19. Juli ungefähr gleichzeitig ist. Wir kommen dann also dazu, auch für die 66 Thesen De coelibatu presbyterorum den Juli als ungefähren Zeitpunkt ihrer Entstehung zu bestimmen.

In dieselbe Zeit werden wir dann aber auch noch eine weitere Thesenreihe zu verlegen haben, die sich Propositiones B 5 a ff. an dritter Stelle der Sammlung findet. Es sind 46 Thesen unter der Überschrift De fide et operibus axiomata. Auch für sie liegen allerdings die Verhältnisse ebenso wie für die soeben besprochenen Thesen. Eine ausdrückliche Nachricht, daß sie Carlstadt angehören, ist nicht auf uns gekommen. Jäger schreibt sie demselben allerdings wieder zu (a. a. O. S. 207), aber erbringt auch hier keinen Beweis. Auch Riederer (a. a. O. 4 S. 185) vermutet gleichfalls nur, daß Carlstadt der Verfasser sein könne, weil die in der Baseler Sammlung folgende Thesenreihe De cantu Gregoriano disputatio nachweislich von ihm herrührt, und weil, nachdem die Sammlung an erster Stelle Melanchthons Propositiones de Missa, an zweiter Carlstadts Articuli super celebratione missarum etc. gebracht hat, unter Nr. 3—7 (die Nummern fehlen in der Sammlung) 5 Thesenreihen folgen, deren Verfasser nicht genannt wird — darunter wie gesagt an vierter Stelle die nachweislich Carlstadt angehörigen Thesen De cantu Gregoriano —, während dann erst bei der 8. Luthers Name auftritt. Daraus möchte Riederer ableiten, daß alle die unter Nr. 2—7 gedruckten Thesen Carlstadt angehören. Dem gegenüber aber läßt sich nun wieder m. E. mindestens wahrscheinlich machen, daß wir auch die hier genannten Thesen „De fide et operibus“ bestimmt für Carlstadt in Anspruch nehmen dürfen. Auch ihr Inhalt stimmt nämlich in mancher Beziehung derartig mit den Ausführungen überein, die wir in dem oben erwähnten Zusatz „Super coelibatu“ [2] Bl. B 2 b ff. lesen, daß daraus m. E. Carlstadts Autorschaft sich für die Thesen ergeben muß. Außerdem aber scheint mir die Baseler Sammlung noch über das hinaus, was Riederer bereits vorgebracht hat, ein Zeugnis dafür

abzulegen. Die Sammlung, die im ganzen 32 Thesenreihen enthält, ergibt sich nämlich als aus acht Teilen oder Einzelsammlungen zusammengesetzt, indem am Schlusse von Nr. 1, 2, 5, 7, 21, 22 und 32 das Wort Finis, am Schlusse von Nr. 6 Finiunt steht. Davon wird der erste Abschnitt, Th. Nr. 1, Melanchthon, der zweite, Nr. 2, Carlstadt zugeschrieben; der vierte, Nr. 6, bringt die Thesen De coelibatu presbyterorum, die nach Obigem vermutlich Carlstadt angehören, der fünfte, Nr. 7, 15 Thesen De Decimis pronunciata, die, wie Jäger a. a. O. S. 262 Anm. vermutet, wohl gleichfalls auf jenen zurückzuführen sind. Der sechste Abschnitt, Nr. 8—21, wie schon gesagt, ein Abdruck der im September 1521 von Adam Petri in Basel herausgegebenen Sammlung, enthält an bestimmt datierbaren Stücken 4 Thesenreihen von Luther, je eine von Melanchthon, Amsdorf, Dölsch und schließt mit 5 Thesenreihen, von denen nachweislich die drei letzten Carlstadt angehören. Der siebente Abschnitt, Nr. 22, enthält Luthers Themata de votis, der achte, Nr. 23—32, wieder Thesenreihen von verschiedenen Verfassern. Ausschlaggebend scheint mir nun zu sein, daß bei der achten Reihe, die am Anfang des sechsten Abschnittes steht, Luther als Verfasser genannt wird, während das bei der neunten bis elften nicht der Fall ist, trotzdem hier auch die Weim. Ausg. I, 472, VII, 233 ff. und VII, 231 abgedruckten Thesen Luthers De Baptismate, De Excommunicatione und De fide, operibus a deoque iustificatione vorliegen. Bei der zwölften Reihe wird dann wieder Melanchthon als Verfasser genannt, und in ähnlicher Weise geht es fort. Es scheint daraus also zu folgen, daß Thesenreihen desselben Verfassers, die aufeinanderfolgen, nur bei der ersten als ihm angehörend bezeichnet werden. Übertragen wir das auf die ersten Abschnitte der Sammlung, so folgt auf den zweiten Abschnitt, der die ausdrücklich Carlstadt zugeschriebenen Thesen Super Celebratione missarum enthält, die aus den drei Thesenreihen De fide et operibus, De cantu Gregoriano, De coniuratione mortuorum bestehende Sammlung, von der die zweite Reihe nachweislich Carlstadt zuzuschreiben ist, darauf Abschnitt 4 und 5 mit den Thesen De coelibatu presbyterorum und De Decimis, die wir soeben gleichfalls für Carlstadt in Anspruch genommen haben. Dann folgen in Abschnitt 6 die als Luther angehörig

bezeichneten Thesen. Dadurch scheint mir auch wieder wahrscheinlich gemacht zu werden, daß uns in dieser dritten Sammlung, sonderlich also in den uns hier interessierenden Thesen De fide et operibus, allerdings auch Carlstadtsche Thesen vorliegen, die wir dann nach Obigem (s. S. 128 a. E. und S. 129 a. E.) gleichfalls in den Juli des Jahres 1521 zu verlegen haben.

Endlich sind aus der hier zu behandelnden Zeit noch zwei Thesenreihen auf uns gekommen, für die wir wieder das genaue Datum angeben können. Es sind die Anmerkung 8 erwähnten Thesen De scandalo et missa, die Carlstadt für die Lizentiatenpromotion von Justus Jonas (24. September) aufgestellt hat, und die S. 92 genannten durch Crop und Cruse verteidigten Thesen vom 17. Oktober, die wenigstens in gewisser Weise hier auch mit herangezogen werden müssen. Dazu kommt dann die Predigt vom 25. Dezember: Von empfahung des heiligen Sacraments. Somit gewinnen wir für Carlstadts auf die Beichte bezüglichen Äußerungen folgendes Bild:

Ende Juni: Super coelibatu etc.

12. Juli: De confessione delictorum.

Mitte Juli (zwischen dem 12. und 19.): Die zwei Thesen unter dem Titel Alia eiusdem.

19. Juli: De perfecta sanitate animae.

Etwa aus der zweiten Hälfte des Juli: Von Gelübden Unterrichtung, De coelibatu presbyterorum und De fide et operibus.

24. September: De scandalo et missa.

17. Oktober: Die Thesen für Crop und Cruse.

25. Dezember: Von Empfahung des heiligen Sacraments.

Gehen wir nun auf den Inhalt dieser Auslassungen näher ein, so ergibt sich uns zunächst darin ein ziemlich lückenloser, stufenmäßiger Fortschritt. Es bestätigt sich auch an diesem Punkte, was Barge in seinem Artikel über Carlstadt, Realencyclopädie [3] Bd. X S. 80, neuerdings ausgesprochen hat, daß die Auffassung, Carlstadts Theologie sei ein unklares Durcheinander verschiedenartiger, in sich widerspruchsvoller religiöser Gedankenreihen, sich nicht aufrecht erhalten lassen wird. Zwar wird uns auch hier schließlich entgegentreten, was a. a. O. von der gelegentlich sprunghaft sich vollziehenden Entwicklung des Mannes gesagt wird. Wir sehen ihn auch hier mit einem

Male weit über das hinausgehen, was wir ihn oben entwickeln hörten, und mit leidenschaftlichem Eifer praktisch durchführen, was nach seinen bisherigen Erörterungen erst noch ausgedehnter Erwägungen und Beratungen zu bedürfen schien. Aber das ist eben doch erst die Erscheinung, die uns an dem für Carlstadts Entwicklung in dieser Zeit entscheidenden Wendepunkt, ganz zu Ende des Jahres 1521, entgegentritt. Bis dahin wird sich ein gleichmäßiger Fortschritt nicht verkennen lassen.

So hören wir auch Carlstadt zunächst mannigfache Klagen über die Beichtpraxis vorbringen, ohne daß er das kirchliche Beichtinstitut als solches damit beanstanden will. Dies ist die Sachlage in den Aussprüchen, die wir oben als die frühesten Auslassungen Carlstadts über die Beichtfrage nachgewiesen haben. In „Super coelibatu" klagt er z. B. lebhaft über das Ausplaudern der Beichtgeheimnisse seitens der Beichtiger (vgl. die ähnlichen Ausführungen bei Kettenbach und Strauß Anm. 23 und 26). Man müsse sich entsetzen, schreibt er, was alles jene in der Beichte erführen und dann zu erzählen wüßten. Immerhin aber bleiben die uns hier vorliegenden Aussagen noch sehr gemäßigt. Carlstadt findet für jene Neigung zum Ausplaudern kein schärferes Wort, als daß er sie als ein studium non admodum probandum bezeichnet.*) Man kann also in keinem Falle sagen, daß er hier darauf ausgeht, die kirchlichen Beichteinrichtungen in ihrem Fortbestand anzutasten. Es handelt sich auch ihm vielmehr nur um das Problem, die richtige Ausgestaltung derselben in die Wege zu leiten und die vorhandenen Mißstände zu beseitigen. Dieselbe Stellungnahme tritt uns aber auch noch in seinen nächstfolgenden Ausführungen ent-

*) A. a. O. Bl. A 2a f.: Horreres certe illa, quae auditores et iudices peccatorum, quos nunc Confessores appellitant, a confitentibus didicerunt et me docuere, dedocenda magis quam docenda. Ego quidem neminem audivi peccata confitentem in aurem, sed didici [ex aliis sanctis fratribus] . . . Quid autem illos perfluos fraterculos permovit, ut studio non admodum probando depositis abuterentur [et secreta proderent], ipsi viderint. Hoc scio, genus illud confessorum esse genus rimarum plenum atque ab illis perfluere solere quicquid infunditur; in coenulis, in comessationibus, inter pocula, sub ebrietatibus secreta illa et fides in aurem credita effluxerunt. — Das in eckige Klammern Eingeschlossene stellt die erweiternden Zusätze der zweiten Ausgabe dar.

gegen. Auch ihnen liegt durchaus die Voraussetzung von dem Fortbestand der kirchlichen Ohrenbeichte zu Grunde. So ist es in den Thesen „De confessione delictorum“ vom 12. Juli. Auch hier heißt es Th. 31 a. a. O., wer klug ist, möge sich im voraus überlegen, was und wieviel er beichten wolle. Also die kirchliche Beichte gilt dem Verfasser durchaus als Voraussetzung für seine Ausführungen, ja sogar die Verpflichtung zur Beichte auch einzelner Sünden bleibt — wenigstens in gewissem Sinne, vgl. den nächsten Absatz — unbeanstandet.

In einer Hinsicht führt uns nämlich diese Thesenreihe doch auch einen Schritt weiter. Was wir bisher gehört haben, kam ja im wesentlichen auf eine Anerkennung der kirchlichen Einrichtungen hinaus, nur daß Carlstadt für die Art, wie man sich seitens der Laien derselben bedienen sollte, Vorschläge machte und Ratschläge erteilte, besonders aber seitens der Priester die Wahrung des Beichtgeheimnisses verlangte. Hier bringt er daneben nun auch allerlei Beanstandungen des Beichtinstituts überhaupt wie einzelner darauf bezüglicher, von der Kirche aufgestellter Vorschriften zum Ausdruck und weist auf mannigfache Schäden hin, die durch die damalige Beichtpraxis veranlaßt waren. So heißt es gleich in der soeben angeführten 31. These, man wisse, daß manchem das Heilmittel, das in der Beichte dargeboten werden solle, zu Gift geworden sei, und daß einige um der Beichtbekenntnisse willen, die sie abgelegt hätten, dem Tode verfallen seien. Außerdem beklagt der Verfasser den Zwang, der seitens der Kirche auf die Beichtenden ausgeübt werde, und bestreitet demselben jede Berechtigung, weil die Schrift darüber nichts besage (Th. 25 und 27). Er verlangt dem gegenüber ferner, daß der Umfang der Beichtbekenntnisse durchaus in das Belieben des einzelnen gestellt und ihm die Erteilung der Absolution nicht versagt werde, auch wenn er keine einzelnen Sünden gebeichtet habe (Th. 26), ja er will das aus eigennützigen Motiven hervorgegangene päpstliche Gebot, wonach die Beichte lediglich dem Priester abgelegt werden dürfe, aufgehoben wissen und behauptet unter Berufung auf die Schrift das in jedem Falle anzuerkennende Recht der Laienbeichte; nicht nur im Notfalle, d. h. wenn bei Todesgefahr ein Priester nicht zu haben sei, sondern immer könne

man Laien beichten und von ihnen die Absolution empfangen (Th. 29 und 30). Das sind also zweifellos bereits sehr wesentliche Ausstellungen, die Carlstadt zu machen hat. Auch eignet er sich hiermit in der Hauptsache alle Forderungen an, die Luther erhoben hatte. Aber eine prinzipielle Gegnerschaft gegen die Beichte will er doch auch damit nicht zum Ausdruck bringen. Im Gegenteil, er erkennt hier sogar noch ausdrücklich an, daß manche allegorischen Auslegungen einzelner Schriftstellen für die Beichte sprechen, wenn er dabei auch hervorhebt, daß daraus bestimmte Forderungen nicht zu entnehmen seien und sonderlich über den Umfang der Beichtbekenntnisse dadurch nichts festgestellt werde. So zeigt er also, daß auch all diese Sätze nicht in der Absicht von ihm aufgestellt sind, damit etwas gegen die Beichte an sich ausrichten zu wollen. Es handelt sich ihm auch hier nur um Reformen des Bestehenden, die er befürwortet und für notwendig hält; die mannigfachen Übelstände, die er aufgedeckt hat, will er abgeschafft wissen. Und so ist ihm denn auch einige Zeit danach, in den oben erwähnten 2 Thesen, Propositiones D 8a unter der Überschrift Alia eiusdem (s. S. 127 und 131), sofern hierbei überhaupt an die Ohrenbeichte zu denken ist, nur die rechte Ausgestaltung der kirchlichen Beichte das Problem, um das es sich für ihn handelt. Es heißt in dem ersten jener beiden Sätze, daß man hinsichtlich einer Sünde gegen den Nächsten, die demselben unbekannt geblieben sei, nicht zur Offenbarung derselben verpflichtet sei.*)

*) Proposit. Bl. D 7b f.: Th. 31: Qui prudens est, praemeditetur, quae quotve confiteatur; novimus enim, quibusdam medicinam in mortiferum venenum commutatam, eis ob confessa delicta enecatis. — 25. Confessio peccatorum, quam extorserunt pontifices, non est de iure biblico, quod solum est divinum. — 27. Pontifex Romanus ne se legi veteri neque novae coaptavit decretalem Omnes utriusque sexus edens. — 26. Potest quis confiteri quae et quot voluerit peccata, etiam singula nulla, et nihilo minus absolutionem petere, si se sacerdoti ostendat. — 29. Extra casum necessitatis permittente evangelio possumus laicis confiteri et ab eis iure divino absolvi. — 30. Id autem iuris pontifex Romanus ad paucos cuculatos contraxit, ut promptuarium haberet repositarum curarum possetque cordium abstrusos conatus eruere vel eblandiri. — 28. Fateor, erant signa quaedam, quae ii, qui sua peccata sacerdotibus confitebantur, afferebant in signum, tamen non erant certa neque manifestaverunt peccati genus.

Ähnlich aber steht er auch noch bei der Äußerung, die wir in „Von Gelübden Unterrichtung“ lesen, und die nach den obigen Ausführungen ja auch noch ungefähr in dieselbe Zeit gehört wie das soeben Besprochene. Auch hier wird gegen den Fortbestand der Beichte noch nichts gesagt. Allerdings klingen die Ausführungen hier bereits ein gut Stück entschiedener. Carlstadt wendet sich an die Frauen und sagt — a. a. O. Bl. H 1 b f.: Merket, daß euch eure Männer gewisser raten können, wenn sie ein klein wenig gelehrt sind, als Papst, Bischof, Pfaffen und Mönche. Siehe, hiermit fällt der Hauptstücke eins, das du zu der Beichte zu tragen pflegst, und das viele Leute bewegt zu beichten, nämlich, daß sie der Pfaffen Rat suchen. Dem gegenüber gibt er dann die Anweisung: Weiber sollen zuerst ihrer Männer Rat suchen; kann der Mann göttlichen Rat geben, sollen sie sich zufrieden geben und nicht weiter trachten. Ist er ein „Nabal“, sollen sie ihren Pastor oder Prediger fragen, sofern dieselben in der Bibel gelehrt sind. Von den durch Gebot oder Verbot der Männer annullierten Gelübden aber schreibt er: Diese Bürden gehören nicht zur Beichte, die doch unnütz ist. — Wir finden hier also zwar die sehr entschiedene Stellungnahme gegen das von der Kirche behauptete Vorrecht des Priesters als des einzig und allein berechtigten Richters in Beichtangelegenheiten, ja sogar die anscheinend verhängnisvolle Äußerung, daß die Beichte — wenigstens in gewisser Beziehung — unnütz sei. Dabei aber wird dann doch auch mit diesen Ausführungen gegen ihren Fortbestand nichts gesagt. Im Gegenteil, derselbe wird auch für die Zukunft vorausgesetzt. Wir hören ja, es werden die Frauen für den Fall, daß sie von ihren Männern nicht in der rechten Weise Rat und Auskunft erhalten können, ausdrücklich an die Geistlichen gewiesen, nur daß die Einschränkung gemacht wird, es müßten jene der Bibel kundige Männer sein. Und nehmen wir nun noch dazu, was wir in gelegentlichen hierher gehörenden Aussprüchen aus dieser

---

Dazu a. a. O. Bl. D 8 a: Auctoritas, Si recordatus fueris, quod frater tuus habeat aliquid adversus te, reconciliare ei, non cogit ad manifestationem peccatorum, quae in ignorantem committuntur.

und wenig früherer Zeit von Carlstadt hören, wo er in derselben Weise wie Luther für die segensreiche Wirkung des Abendmahls, abgesehen von allen äußeren Vorbereitungen, lediglich den Glauben ausschlaggebend sein läßt, außerdem aber, wieder in Übereinstimmung mit Luther, die kirchliche Lehre von der Genugtuung und die daraus abgeleiteten Forderungen entschieden bestreitet,*) so werden wir abschließend hinsichtlich dieser ersten Äußerungen über die Beichtfrage, die wir aus Carlstadts Munde hören, sagen können, daß sich bei allem, was er darin zum Zweck der Herbeiführung der auch nach seiner Meinung dringend nötigen Reformen gesagt hat, ein im Vordergrund stehender, durchaus konservativer Zug nicht verkennen läßt. Wir haben bis hierher durchaus keinen Anlaß, in ihm hinsichtlich dieser Frage den stürmischen Neuerer zu sehen, der mit überstürztem Eifer darauf aus ist, die bisherigen Einrichtungen durch andere zu ersetzen. Im Gegenteil, was wir zunächst von ihm hören, geht in keiner Weise über das hinaus, was von Luther seit geraumer Zeit geltend gemacht war. Dabei aber erreichen Carlstadts Ausführungen über das, was er als unberechtigt und mißbräuchlich an der kirchlichen Beichtpraxis bezeichnet, bei weitem noch nicht den Grad von Entschiedenheit und Schärfe, der uns bei Luther entgegengetreten ist. Andrerseits stimmt er dagegen völlig mit diesem in dem Bestreben überein, das kirchliche

---

*) Vgl. Th. 7 aus De sacramento panis et eius promissione Abschn. 1, Proposit. Bl. D6a: . . . nulla pax Christi et verus sabbatismus contingit, quem hoc sacramentum (sc. eucharistiae) parit, nisi sola fide adgrediatur. Dazu aus einer Thesenreihe „De peccato et satisfactione" (Proposit. Bl. D4b f.), die ich wegen ihrer Stellung in der Baseler Sammlung — sie geht den wegen ihres Zusammenhangs mit der päpstlichen Bannbulle in das Ende des Jahres 1520 (so Jäger a. a. O. S. 166) oder spätestens in den Anfang von 1521 gehörigen Thesen „De pontificum decretis" voran — dem Jahre 1520 zuweise, Th. 5—7: Satisfactio, cuius usus est in ecclesia, non est pars poenitentiae iure divino. — Sed satisfactio vulgata est instituta ab episcopis pro exercendis rudibus. — Proinde impie onerant quidam satisfactoriis operibus afflictas conscientias, alieni ab exemplo Christi, qui linum fumigans non extinguit et arundinem quassatam non confringit. — Daß wir hiermit in eine ziemlich frühe Zeit versetzt werden, dafür spricht auch das quidam in Th. 7; 1521 hätte Carlstadt sich schärfer ausgedrückt.

Beichtinstitut, das allerdings von den zu Tage getretenen Auswüchsen befreit werden muß, in seinem Bestande zu erhalten. Es wird also unbestreitbar sein: auch Carlstadt hat sich in dieser Frage zunächst einer großen Mäßigung befleißigt. [28])

Allerdings, diese Zurückhaltung ist nicht von allzu langer Dauer gewesen. Bereits in den Thesen „De coelibatu presbyterorum", die wir nach Obigem noch in den Juli verlegen müssen, werden wir bedeutsame Ansätze zu einer weit entschiedeneren Beanstandung der Beichte erkennen müssen. Allerdings auf sie selbst hat Carlstadt in jenen Thesen direkt nicht Bezug genommen. Aber, nachdem er einmal ausgesprochen hatte, daß das kirchliche Beichtgebot schriftwidrig sei (vgl. S. 134 Fußnote, Th. 25), lag es doch sehr nahe, daß er auch hinsichtlich des Beichtinstituts sehr leicht zu Konsequenzen kommen konnte, die für den Bestand desselben verhängnisvoll werden mußten. Hören wir ihn doch hier ausführen: in dem, was die Schrift sagt, muß man gehorchen; bei dem aber, was gegen die Schrift ist, energisch Widerstand leisten, und kein Christ darf zu einem Werke verpflichtet werden, das verordnet wird, ohne in der Schrift begründet zu sein. Was sich aber hiermit nur als sehr naheliegende Möglichkeit ergibt, das läßt der Verfasser bereits durch seine nächsten Thesen zur Tatsache werden. In den 46 axiomata de fide et operibus, die mit den soeben besprochenen Sätzen ungefähr gleichzeitig von ihm veröffentlicht sein müssen (s. S. 127 ff.), kommt es zu klarem Ausdruck. Hier bezeichnet er es geradezu als Sünde, wenn man von den Leuten etwas fordere, was Gott nicht verordnet habe. Zwar ist das auch hier noch nicht direkt auf die Beichte gemünzt. Carlstadt schränkt auch in den auf jenen Ausspruch folgenden Sätzen seine schroffe Aussage noch etwas ein, indem er ausführt, solange das Wort Gottes und der Glaube darüber nicht hinfielen, müsse man sich auch einem in dieser Weise ausgeübten Zwange unterwerfen. Wie sehr er aber doch mit jenem Grundsatz Ernst machen will, zeigt dann wieder das Folgende. Hier stellt er nämlich als Maßstab für die Berechtigung und Erträglichkeit derartiger menschlicher Anordnungen das hin, daß man sie auf ihre Übereinstimmung mit dem göttlichen Geiste zu prüfen habe; diese aber sei nur dort vorhanden, wo das von

den Menschen Verordnete mit dem göttlichen Gesetze übereinstimme. Dann aber folgt nun, und das gibt diesen Sätzen ihre besondere Bedeutung, auch die direkte Bezugnahme auf die Beichte. Wer auf Grund einer menschlichen Verordnung, so schließt Carlstadt die hierher gehörigen Thesen ab, faste, sich des Fleischgenusses enthalte, beichte oder zum Abendmahl gehe, während er es sonst, d. h. sofern eine derartige Verordnung nicht vorliege, nicht tun würde, der begehe eine Sünde.*) Damit war ja, wenn diese Worte nicht lediglich Gerede bleiben sollten, im Prinzip wenigstens die ganze Frage schon entschieden. Wurde das päpstliche Beichtgebot so, wie es hier geschah, schlechthin als Sünde bezeichnet und dem Laien jegliche Nachgiebigkeit, auf Grund deren er sich dem von der Kirche ausgeübten Zwange fügte, ebenso angerechnet, so blieb ja gar nichts anderes übrig, als daß alle hierher gehörigen Anordnungen der Kirche in breitester Öffentlichkeit und mit der allergrößten Entschiedenheit für ungiltig erklärt werden mußten. Man hätte ja die Leute sonst direkt zur Sünde angeleitet. Beharrte Carlstadt also bei diesen Anschauungen, so konnte ihm ein ferneres Paktieren mit den bestehenden Verhältnissen gar nicht mehr möglich bleiben. Er mußte dann dazu fortschreiten, mindestens die endgültige Aufhebung des Beichtzwanges zu fordern und, sofern von seiten der Kirche die dazu nötigen Schritte nicht erfolgten, seinerseits Maßregeln ergreifen, dieselbe herbeizuführen.

Allerdings, ehe er diesen Schritt wirklich tat, darüber ist noch eine geraume Zeit verstrichen. Erst im allerletzten Augenblick, als er sich im Verlauf des Streites um die Messe gedrungen fühlte, die Durchführung der lange genug bespro-

*) De coelibatu presbyterorum. Proposit. Bl. C4a Th. 56f.: In his, quae scriptura tradit, parendum est. In iis vero, quae contra scripturam sunt, fortiter renitendum. Ad opus autem, quod praeter scripturam statuitur, non debet Christianus obstringi. — De fide et operibus. Proposit. Bl. B 5b Th. 20: Quae deus non praecepit, nefas est hominem a nobis exigere. 21: Ferenda tamen est tyrannis, quae verbum et fidem non extinguit. 22: Vox hominis lydio ut aiunt lapide probanda venit, an ex spiritu dei sit. 23: Haec ex spiritu dei est, quae legi divinae se conformat. 24: Qui ex praecepto hominis ieiunat, abstinet carnibus, confitetur et manducat, alioqui non facturus, peccat.

chenen Reformen zu betreiben, ist er dazu fortgeschritten, ja sogar noch darüber hinausgegangen. Bis dahin tritt uns bei ihm dieselbe Erscheinung entgegen, der wir in gewisser Weise auch bei Luther begegnet sind: was als Theorie ausgesprochen wird und auf Grund der vorliegenden Äußerungen als unabweisliche Konsequenz erscheinen müßte, das bleibt doch praktisch noch recht lange unausgeführt. So war's wenigstens hier. So entschieden die oben angeführten Worte auch klingen, das päpstliche Beichtgebot ist Sünde, und Sünde ist es, wenn man lediglich um des Gebotes willen sich ihm fügt, zunächst sehen wir auch Carlstadt noch in keiner Weise Schritte tun, diesen Aussagen die tatsächlichen Folgen zu geben, zu denen sie von Rechts wegen sofort hätten führen müssen. Auch hier ist er also über Luther, den wir ja auch zu ganz ähnlichen Aufstellungen kommen sahen, ohne daß er zu wirklichen Maßnahmen behufs Abschaffung der Beichte fortgeschritten wäre, nicht hinausgegangen. Auf diesem Standpunkt aber sehen wir den zu Zeiten mit so stürmischem Eifer vorgehenden Mann nun auch bis in die allerletzte Zeit, wo er durch seine Weihnachtspredigt wirklich den Anstoß zur Abschaffung der Beichte gab, beharren. Wir haben bis auf das, was er hier von der Kanzel gegen die bis dahin immer noch aufrecht erhaltene Ordnung der Dinge gesagt hat, auch aus seinem Munde keine Äußerung, durch die er wirklich die Beseitigung der Beichte in der bis dahin gebräuchlichen Form gefordert hätte. Daß er freilich auf Grund dessen, was sich ihm hinsichtlich der herbeizuführenden Reformen als notwendig ergeben hatte, mehr und mehr sich dazu gedrungen fühlte, an einen wirklichen Vorstoß gegen das Bestehende zu denken, dafür haben wir allerdings Beweise. In den Thesen „De scandalo et missa“ vom 24. September und den mehrfach erwähnten „Articuli super celebratione missarum etc.“ vom 17. Oktober sind sie uns gegeben. Was Carlstadt hier sagte, ließ ihm ja kaum noch die Möglichkeit, mit dem tätlichen Vorgehen noch lange zu zögern. Wie energisch er es in den zuletzt genannten Thesen wieder als Sünde bezeichnete, wenn jemand das Abendmahl unter einer Gestalt austeilte oder empfing, ist Anmerkung 28 schon gezeigt. Dazu aber kommen die anderen, von Jonas verteidigten Sätze,

die wie ein wahrhafter Kriegsruf klingen: man darf keine Rücksicht nehmen auf ein etwa entstehendes Ärgernis, wenn es sich darum handelt, das von Gott Gebotene zu lehren und durchzuführen; man kann sich nicht um diese Möglichkeit kümmern menschlichen Traditionen gegenüber, deren Beobachtung dem göttlichen Recht widerstreitet. Und wenn das in jenen Thesen auch mit ausdrücklichen Worten wieder nur in Bezug auf die Messen und die dabei zu Tage getretenen Mißstände gesagt wird, auch hier lag doch die Ausdehnung der in diesen Worten ausgesprochenen Forderungen auf die Beichte ganz handgreiflich nahe.*)

Aber, das muß doch trotz allem festgehalten und immer wieder nachdrücklichst betont werden, auch jetzt noch hören wir wochen- und monatelang nichts davon, daß Carlstadt irgend welche Schritte tut, jene Konsequenzen wirklich zu ziehen. Vielmehr, was er bei Gelegenheit der vielgenannten Disputation vom 17. Oktober als seinen Grundsatz aufgestellt hat: für seine Polemik gegen das, was ihm als mißbräuchlich erschien, sich das Recht schonungslosesten Angriffes in Wort und Schrift zu wahren, dagegen bei der praktischen Durchführung alle irgend mögliche Vorsicht walten zu lassen (Bericht des Ulscenius, Jäger a. a. O. S. 509 am Ende), das sehen wir ihn auch hier betätigen. Trotz allem, was er bereits gegen die Beichte gesagt hat, läßt er sie ruhig fortbestehen. Ja es könnte fast den Anschein gewinnen, als habe er überhaupt das zuerst anscheinend so rege Interesse an der Durchführung der in dieser Hinsicht so oft als notwendig hingestellten Reformen verloren. Während im Juni und Juli die Äußerungen, die wir über die Beichte und gegen sie aus seinem Munde hören, einander über-

*) De scandalo et missa. Proposit. Bl. G 7 b f. 1. In iis, quae sunt iuris divini, nullo scandali respectu lex divina et docenda et facienda est. (Vgl. Plitt-Kolde: Die Loci communes Philipp Melanchthons. S. 256 f.: De scandalo: In iis, quae exiguntur iure divino, nullo respectu scandali iuri divino obtemperandum est, faciendum et docendum, quod exigitur iure divino.) 2. Non est igitur, quod caussentur hostes evangelii scandalum adversus eos, qui evangelium docent. 5. Nec scandali respectus est habendus in dispensandis humanis traditionibus, si cum iure divino observari non possint. 6. Non igitur metuant scandali crimen, qui contra pontificias leges abusum missarum, ut nunc sunt, tollunt e medio.

stürzen, hören sie nun mit einem Male völlig auf. Bis zum Weihnachtstage, wo er in seiner Predigt auch über die Beichte spricht, hören wir ihn überhaupt in dieser Zeit nicht mehr das geringste davon sagen. Was dem zu Grunde liegen mag, wird sich kaum feststellen lassen. Ob die Rücksicht auf die Interessen seiner Kirche und seiner Amtskollegen hierfür maßgebend war, ob die Streitfrage über die Meßordnung alles Interesse auf sich vereinigte und alles andere in den Hintergrund treten ließ, wir wissen es nicht. Was wir feststellen können, ist nur das eine, daß Carlstadt nach diesem anhaltenden Schweigen am Weihnachtsfeste auch die Beichtfrage wieder aufnimmt, um nun — und damit haben wir auch hier das Sprunghafte in seiner Entwicklung, von dem oben die Rede war — gleichzeitig mit seinem Auftreten gegen die bis dahin gebräuchliche Meßordnung auch gegen die Beichte energisch Front zu machen, kategorisch ihre Abschaffung zu fordern und dieselbe auch alsbald selbst anzubahnen. Wie er nun aber schließlich dazu gekommen und dabei vorgegangen ist, wird sich aus dem Wortlaut seiner Predigt und dem, was wir über die Geschichte jener entscheidungsvollen Tage wissen, ergeben müssen.

---

2. Sein tatsächliches Eingreifen.

Zunächst ist jedenfalls festzuhalten: Carlstadts Vorstoß steht mit seinem Auftreten gegen die Messen im engsten Zusammenhang und kann nur in diesem Zusammenhang recht gewertet werden. Denn zu jener Weihnachtspredigt ist Carlstadt nicht in erster Reihe durch das Bestreben veranlaßt, dem Beichtunwesen ein Ende zu machen. Im Vordergrunde stehen ihm die Messen und ihre Umgestaltung. Diese will er vor allem ins Werk setzen, und erst im Zusammenhang damit, weil ihm für die Erreichung dieses Ziels, für die Herstellung einer evangelischen Abendmahlsordnung, die Beichte als das Haupthindernis erscheint, tritt er auch gegen sie auf. Dieser Sachverhalt wird uns durch verschiedene Zeugnisse aufs deutlichste bewiesen. Dafür spricht nicht nur der Titel, unter dem jene Predigt alsbald im Druck erschien — die Widmung an die Witten-

berger Gemeinde, die ihr voraufgeschickt ist, ist auch noch vom ersten Weihnachtstage datiert —: „Von Empfahung des heiligen Sacraments.“ *) Carlstadt sagt es auch ausdrücklich in der Widmung. **) Außerdem aber geht es auch aus gleichzeitigen Berichten wie dem des Anonymus bei Strobel (a. a. O. S. 120 f., den Wortlaut siehe Anmerkung 29) und anderen ganz unzweideutig hervor. Zunächst legt nämlich der zuerst genannte Bericht bei seiner Schilderung von Carlstadts Vorgehen alles Gewicht lediglich auf die durch ihn herbeigeführte Umgestaltung der Meßordnung. Daß jener in seiner Predigt auch auf die Beichte Bezug genommen hat — noch dazu, wie wir alsbald sehen werden, in so einschneidender Weise — und bei der Spendung des Abendmahls von der Beichthandlung überhaupt Abstand genommen, wird hier überhaupt nicht erwähnt. Lediglich in dem Zusatz, in dem der Verfasser erzählt,

---

*) Predig Andresen Boden. | von Carolstatt tzu | Wittenberg/ | Von empfahung des hei | ligen Sacraments. | Wittenberg. | 8 Bl. 4°, A_2—B_3 gezählt, letzte halbe Seite leer. Am Schluß: Gedruckt tzu Wittenberg Nickell Schyrlentz im Jahr M. D. xxii. — Ein bis auf die Vorrede, die weggelassen ist, und einige wenige, ganz unbedeutende Veränderungen (in einzelnen Worten) wörtlich getreuer Nachdruck, der aber durchweg eine andere Orthographie aufweist, erschien 1524, vermutlich bei Melchior Ramminger in Augsburg unter dem Titel „Ayn Sermon/ ob dye | Orenbeicht/ od' der Glaub al- | lain/ oder was den menschen | zů wirdiger emphahũg des | hailigenn Sacraments | geschickt mach/ gepre- | diget durch An- | dreas Carol- | stadt etc. | Jäger sieht darin — a. a. O. 419 ff. — fälschlich eine selbständige Schrift und eine von Carlstadt in Orlamünde gehaltene Predigt, ähnlich Erbkam Realencykl.² VII, 529. Vgl. meinen Aufsatz „Zu den Wittenberger Unruhen 1521/2“. Zeitschr. f. Kirchengesch. XXIII S. 615 ff.

**) Hier heißt es: „Dem Christlichen heufflyn tzu Wittenberg wunsch ich fried, frolickeit, vnd wolleben. Amen. Andres Bo. vonn Carolstatt. Die weil ir aus gutter begird/ bewegt seit/ das hochwirdig sacrament tzu empfahen/ vñ Euangelische Messe tzehaltẽ geneigt/ wil ich euch ein kurtze vermanũg/ form/ vnd weiß antzeigen/ wie ir soliches sacrament emphahen oder die Messe halten solt/ darnach die Ewangelische Messe ferner wie ich angefangẽ hab/ endecken vñ lernen. Dan ewre inbrunstige hitz/ vñ vnmessige begird tzu der h. Messe/ dringet vñ treibt mich/ euch in fleiß vnd wollgefallen tzedienen. ßo ich dz kont thun. Der lebẽdig got geruch sein gnad/ welche er euch reichlich gegeben/ alßo erhalten vñ volstrecken. Amen. Datum tzu wittenberg am Christag Anno xxi.“

wie er selbst im Anschluß an Carlstadts Vorgehen auch seinerseits die Gottesdienstordnung umgestaltet und dabei auch die Beichte beseitigt hat (s. den Schluß von Anm. 29), tritt es zu Tage, daß es sich hier auch um eine für die Beichte verhängnisvolle Begebenheit handelt. Was wir aber auch sonst noch an Berichten aus dieser Zeit haben, und es liegt uns ja eine ganze Anzahl vor, überall wird bei der Schilderung der Vorgänge, die sich an jenem Weihnachtsfeiertage in Wittenberg abspielten, und der weiteren Folgen, die sich daraus ergeben haben, die Einführung der evangelischen Spendungsart als das große Ereignis hingestellt, das man anstaunte und feierte, in einigen Kreisen auch lebhaft beklagte. Die Abschaffung des Beichtzwanges, die damit in Wittenberg und einzelnen anderen Orten (s. unten) zweifellos verbunden war, in den anderen vermutlich sich auch an die Einführung der neuen Abendmahlsordnung anschloß, wird entweder gar nicht erwähnt oder doch nur als eine entschieden nur nebengeordnete und minderwertige gleichzeitige Einrichtung behandelt. Es macht fast den Eindruck, als vermöchte die Mehrzahl der Berichterstatter darin nur etwas Selbstverständliches zu sehen. (Über die hier zu nennenden Berichte vgl. Anmerkung 30.)

Wir werden also, um uns ein Bild von der Lage der Dinge machen zu können, zunächst festzustellen haben, in welcher Weise es zu dieser Umgestaltung der Meßordnung gekommen ist. Daß wir hierfür in dem 22. Dezember einen wichtigen Wendepunkt und in den Äußerungen, die Carlstadt in der an diesem Tage von ihm gehaltenen Predigt tat, das ausschlaggebende Moment zu sehen haben, ist Anm. 28 ausgeführt. Zu erörtern bleibt aber noch die Frage, welche Umstände dazu geführt haben, daß Carlstadt um jene Zeit sich entschloß, nunmehr energische Schritte zur Verwirklichung der geplanten Neuordnung der Dinge zu tun. Wir müssen dazu einen Rückblick tun auf die Ereignisse, die sich seit der bereits mehrfach erwähnten, unter Carlstadts Vorsitz gehaltenen Disputation vom 17. Oktober und dem dabei Vorgefallenen abgespielt hatten. An jenem Tage und bei den wenige Tage darauf stattfindenden Verhandlungen des Ausschusses hatte Carlstadt, wie oben — vgl. die Anmerkungen — berichtet wurde, trotz

aller Energie, mit der er auch im Lauf jener Disputation vor allem wieder die Rückgabe des Kelches forderte, die tatsächliche Durchführung von Reformen hintertrieben. Er hatte es erreicht, daß man zunächst noch weitere Erörterungen anstellen wollte, in welcher Weise eine möglichst alle Beteiligten befriedigende Regelung der Verhältnisse erzielt werden könne. Seitdem aber hatte sich die Sachlage sehr wesentlich geändert. Im Augustinerkloster waren, weil eine Einigung zwischen den Neuerern und den Anhängern der alten Ordnung nicht zu erzielen war, bereits seit dem 23. Oktober die Messen durch den Prior vorläufig ganz eingestellt (Ulscenius an Capito, Jäger a. a. O. S. 508, vgl. dazu Burers Bericht, Zeitsch. f. Kircheng. V, 325 f., und Koldes Anmerkung, ebenda S. 326). Ebenso war in der Pfarrkirche seit dem 4. Dezember ihre Zahl wesentlich eingeschränkt. Überhaupt aber war durch die wiederholt vorgekommenen tumultuarischen Auftritte, mittels derer die Studenten unter nicht geringer Beteiligung der Bürgerschaft das Fortbestehen der alten Meßordnung zu hintertreiben suchten, die Spannung aufs höchste gestiegen, und die Anhänger der Bewegung begannen immer dringender mit ihren Forderungen zu werden (vgl. Corp. Ref. I, 475 f., 487 ff. und 504 ff., den Bericht bei Strobel a. a. O. S. 119 f., sowie Melanchthons Propositiones de Missa, C. R. I, 477 ff., und die Thesen für die unter Dölschens Vorsitz gehaltene Bakkalaureatsdisputation Heinrichs von Zütpfen, Proposit. Bl. G 3 a ff., im Auszuge bei Kropatscheck a. a. O. S. 71). Vor allen Dingen aber hatte, was uns ja hier am meisten interessiert, auch Carlstadt sich wieder auf mannigfache Weise sehr entschieden zu Gunsten der Reformbewegung ausgesprochen. In der Schrift „Von beiden gestaldten der heyligen Messze", deren Widmung vom Martinitage 1521 datiert ist (gedruckt bei Nik. Schirlentz 1521), hatte er aufs allernachdrücklichste auf die Mißstände der derzeitigen Meßordnung und des ganzen sich auf sie gründenden Betriebes hingewiesen (vgl. die Auszüge bei Jäger a. a. O. S. 236 ff.) und begann außerdem schließlich auch in seinen Predigten dagegen aufzutreten (vgl. den Bericht bei Strobel S. 113 Anm. 1).*)

*) Wann Carlstadt auf der Kanzel mit der heftigen Polemik gegen die Messe, durch die das Anm. 28 erwähnte Vorgehen der Stiftsherren gegen

Daß das alles aber nicht ohne Wirkung blieb, dafür haben wir Beweise. Noch im Lauf des Dezember überreichte die Wittenberger Gemeinde dem Rate die 6 Artikel, deren Wortlaut uns der Anonymus bei Strobel (a. a. O. S. 128) überliefert hat, ohne den Verfasser, den wir auch sonst nicht feststellen können, zu nennen. Hier aber wurde unter der Bezeugung, daß man bei diesen Artikeln bleiben und Hab und Gut, Leib und Leben darüber lassen wolle, die Abschaffung der Messen und die Einrichtung der evangelischen Spendeform bereits aufs nachdrücklichste gefordert. Der zweite und vierte Artikel, die davon handeln, lauten: „Der ander, alle bezwungene Meß abthun, dan es hat mancher pfaff 5, 6, 7 meß oder meer messen den tag in der wochen zu halten, da er der keine mit andacht, hunger, begyrdt, auß lieb mit lust vnd freudt, ja auch mit gutem gewissen halten kan. — Der vierte, das nymant verpotten noch verhalten würde als man nenth beyde gestalt, das flaysch vnd Blut Christi, wer es begert.“ Und wenn der Kurfürst, dem der Rat jene Artikel überreicht hatte (Strobel a. a. O. S. 128), auch meinte, dem gegenüber mit einer Vertröstung auf die demnächst von ihm zu erlassende Ordnung auszukommen, und unterm 19. Dezember noch an Beyer, der nach Brücks Abberufung bereits seit Ende Oktober die Verhandlungen in Wittenberg führte, die Weisung ergehen ließ, „du wollest von unsertwegen gnädiglich begehren, daß sie (die Neuerer und ihr Anhang) sich von ungebührlicher Einführung der Messen enthalten, auch den Ihren zu tun nicht gestatten, und es bei dem alten Gebrauch wollten bleiben lassen, auf daß es von andern auch bewogen werde, und die Sache in weiter und mehr Bedenken nehmen, auch davon disputieren, schreiben, lesen und predigen,“ — die Lage der Dinge war über den Standpunkt hinausgewachsen, wo man sich an weiterem Überlegen genügen ließ. Mochte Luthers heimlicher Aufenthalt in Wittenberg, wie wir S. 98 mit Kropatscheck vermutet haben, den Ausschlag gegeben haben, oder mochte auch ohne sein Dazutun die Sache soweit gediehen sein, jedenfalls lag am

ihn veranlaßt wurde, begonnen hat, wissen wir allerdings nicht. Nach den Andeutungen, die der Zusammenhang bei Strobel a. a. O. S. 119f. ergibt, scheint es erst kurz vor dem 22. XII. geschehen zu sein.

Tage, daß die Gemeinde jetzt auf dem Punkte stand, wo sie eine praktische Durchführung der lange genug erörterten Theorien entschieden forderte. Wir haben schon — S. 142 Fußnote 2 — gehört, was Carlstadt in der Widmung zu seiner Weihnachtspredigt von der Stimmung sagt, die sich überall bemerklich machte, und Jonas tritt ihm mit einem ganz ähnlichen Zeugnis zur Seite. In dem schon zitierten Briefe an Lang — Anm. 30 unter 5 — schreibt er, die Gemeinde habe auf Grund von Luthers Schriften auf dem Punkte gestanden, sich die Austeilung unter beiderlei Gestalt zu erzwingen, wenn sie ihr nicht gegeben würde.*) Und so geschah es denn, daß Carlstadt die Zeit zum Handeln für gekommen hielt. Die Absage der Domherrn bot ihm, wie Anm. 28 dargelegt ist, vermutlich den äußeren Anlaß, und so erfolgte am 22. Dezember in der an diesem Tage in der Stiftskirche (Corp. Ref. I, 512) von ihm gehaltenen Predigt jene Ankündigung, daß er am Neujahrstage den Wunsch der Gemeinde erfüllen werde, und ehe noch die abmahnenden Worte des Kurfürsten, die auf den Bericht der Domherren (Strobel a. a. O. S. 121, vgl. Anm. 29) und auf Grund des unterm 26. Dezember seitens der kurfürstlichen Räte an Beyer erlassenen Schreibens (Corp. Ref. I, 512 f.) an ihn ergehen sollten, niedergeschrieben waren, geschweige denn zu seiner Kenntnis kommen konnten, hatte er den entscheidenden Schritt getan: seine Weihnachtspredigt leitete den ersten voll evangelischen Gottesdienst ein; er spendete das Abendmahl in beiderlei Gestalt, wie es bisher einzelne hie und da wohl auch schon genommen hatten, aber nur eben in Ausnahmefällen und fast im geheimen,**) zum ersten Male der ganzen versammelten Gemeinde. Gleichzeitig mit dieser Neu-

*) Kawerau, Briefwechsel des J. Jonas a. a. O. I, 83: Ceterum, utcunque sit, videtur populus ex doctoris Martini scriptis accensus (? Cod. accensurus; vielleicht ist zu lesen: ac censuris) ipse rapturus, nisi daretur ei utraque species. Vgl. auch Kawerau Neujahrsblätter a. a. O. S. 8, wo er darauf hinweist, wie Luthers Kritik, gerade weil sie durchschlug, zu praktischen Reformen drängen mußte.

**) Vgl. den Bericht Helmanns und das Anm. 7 darüber Ausgeführte sowie die eben dort — am Ende der Anmerkung — angeführten weiteren Zeugnisse.

ordnung der Dinge aber suchte er nun auch die Beichte zu beseitigen. Allerdings, ob er auch das bereits in jener Predigt vom 22. — oder einer anderen; der Anonymus berichtet S. 120f. ausdrücklich von vier oder fünf, die in diese Zeit fallen — der Gemeinde angekündigt hat, daß er die Beichte nicht zur Voraussetzung der Abendmahlsfeier machen werde, bleibt zweifelhaft. Der Wortlaut jenes Briefes der kurfürstlichen Räte scheint es allerdings nahe zu legen, wenn es dort heißt — Corp. Ref. I, 512 —, Carlstadt solle gepredigt haben, „daß er auf das künftige Fest Circumcisionis domini, welches er halten muß, offenbarlichen communiciren jedermann, wer da wolle, sub utraque specie panis et vini . . .“ Jedenfalls aber durch seine Weihnachtspredigt suchte er die Beichte zu Fall zu bringen, und wir stehen nun hiermit unmittelbar vor der Entscheidung.

Wo Carlstadt diese Predigt gehalten und jene Feier veranstaltet hat, bleibt zweifelhaft. Von den gleichzeitigen Berichten, die uns überkommen sind, wird sie das eine Mal in die Pfarr-, das andere Mal in die Stiftskirche verlegt (vgl. meine Ausführungen Zeitsch. f. Kirchengesch. a. a. O. S. 622 Anm. 1). Wir werden nicht entscheiden können, welche Nachricht das Richtige trifft. Vielleicht möchte man aus dem soeben erwähnten Schreiben der kurfürstlichen Räte, wonach jene Ankündigung in der Stiftskirche erfolgte, vermuten, daß auch die Weihnachtspredigt dort gehalten ist. Ebenso gut ist aber, weil doch Carlstadt in jener Predigt vom Neujahrstage als dem Tag der ihm zustehenden Messe spricht, auch möglich, daß er am ersten Weihnachtstage auf der Kanzel der Pfarrkirche stand. Jedenfalls, seine Worte fanden das allerbereitwilligste Gehör; der Bericht des Anonymus bei Strobel scheint an die Hand zu geben, daß fast die gesamte, um ihn versammelte Gemeinde kommunizierte; eine Beichte aber wurde dabei von ihnen nicht gefordert. (Nach dem Anm. 30 unter 2 zitierten Bericht waren es an 2000 Menschen.) Was aber dafür schließlich den Ausschlag gegeben hatte, das sehen wir nun in Carlstadts Predigt deutlich uns entgegentreten. Freilich gelten seine Ausführungen in derselben, wie oben schon dargelegt ist, in erster Reihe der Neuordnung der Messe. Das zeigt die

ganze Anlage der Predigt. Ihr Hauptinhalt bezieht sich darauf, und die Gliederung, die ihr zu Grunde liegt, baut sich lediglich auf das auf, was dem Verfasser eben für seine Darlegungen über die Messe wichtig war. Es handelt sich ihm um die Frage: wie wird der Christ würdig, Leib und Blut seines Heilandes zu empfangen? Auf diese Frage gibt er Antwort, indem er zunächst in einem einleitenden Abschnitt (die Predigt zerfällt, wie sie im Druck vorliegt, in 25 numerierte Abschnitte) das Prinzip aufstellt, daß über diese Frage lediglich die Schrift entscheiden dürfe. Danach tut er Abschnitt 2—5, bezw. 6—15 dar, wie nach dem Alten Testament die Kinder Israel lediglich durch ihren Unglauben des göttlichen Trostes unwürdig und unteilhaftig geworden seien, dagegen nach den übereinstimmenden Zeugnissen beider Testamente der Glaube und er allein, nichts anderes, solches göttlichen Trostes würdig mache. Endlich aber weist er Abschnitt 16 bis 25 nach, daß dem Christen nach des Herrn Wort als Grundlage für diesen Glauben lediglich das Sakrament dienen dürfe. Dabei aber geht er nun in bedeutsamer Weise auch auf die Beichte ein, indem er nach zwei Seiten ihre Bedeutung ins rechte Licht zu stellen sucht. Er weist zunächst nach, daß sie ebensowenig wie alles andere, was nach bisheriger Anschauung als notwendige Vorbereitung für den Abendmahlsgang angesehen wurde, für die Würdigkeit oder Unwürdigkeit der Kommunikanten irgend etwas austragen könne. Vor allen Dingen aber zeigt er dann, daß sie das Sakrament in seiner Bedeutung beeinträchtige. Der Sachverhalt ist also der: Carlstadt will der Gemeinde zu einer evangelischen Abendmahlsfeier verhelfen, indem er ihr einerseits die rechte innere Stellung zu den im Sakrament dargebotenen Heilsgütern zu verschaffen sucht, andrerseits in allen Äußerlichkeiten das Sakrament von dem befreit, worin er stiftungs- und schriftwidrige Zusätze sieht. Hier aber wendet er sich dann in erster Linie gegen die Beichte, die er als der rechten Abendmahlsbereitschaft direkt hinderlich darstellt. Er sagt, sie ist zunächst nicht nötig. Wenn das Gegenteil behauptet wird, so widerspricht das der Schrift. In Wahrheit steht es so, daß durch die Beichte ebensowenig wie durch irgend etwas anderes jemand

des Abendmahls würdig wird. So ist es also keine Sünde, ungebeichtet zum Abendmahl zu gehen. Das lehren die Einsetzungsworte Christi, die lediglich Glauben, aber nicht die Beichte verlangen, gerade so wie das Beispiel der Apostel. Auf der anderen Seite aber ist die Beichte direkt schädlich, denn sie beeinträchtigt den Wert und die Bedeutung des Sakraments. Wenn die Beichte bereits Vergebung der Sünden wirkt, so behält das Abendmahl keinen Wert. Man müßte bei dieser Wertung der Beichte vielmehr folgerichtig dazu kommen, die von Christus an den Empfang des Sakraments geknüpfte Verheißung für gering zu achten. Dem darf man aber auch nicht etwa entgegenhalten, die Beichte werde durch die damit in Zusammenhang stehende Absolution nötig. Zunächst ist mindestens zweifelhaft, ob eine Absolution überhaupt nötig ist. Jedenfalls aber schließt das Abendmahl und die von Christus daran geknüpfte Verheißung die Absolution in sich und zwar eine bessere, als irgend ein Priester erteilen kann, der außerdem kein besseres Recht zu absolvieren hat als jeder Laie. Und so kommt der Prediger denn zu dem Ergebnis: mag die Beichte an sich etwas Gutes sein, wer daran festhält als an etwas Notwendigem, der zeigt damit, daß er zu der Kraft des Sakraments kein rechtes Vertrauen hat. Welche Gefahr aber darin liegt, wie dieser Mangel an Vertrauen, an Glauben, notwendig zu unwürdigem Empfang des Sakraments führen muß, hat er zu Beginn seiner Darlegungen ausgeführt, und so kann er demjenigen, der mit dieser Auffassung von der Beichte und ihrer Notwendigkeit nicht gebrochen hat oder brechen will, nur den dringenden Rat geben, sich des Abendmahls zu enthalten. — So läuft die Predigt denn also darauf hinaus, daß Carlstadt die Gemeinde in der eindringlichsten Weise mahnt, die Beichte zu unterlassen. Darin aber gehen nun eben seine Ausführungen in dieser Weihnachtspredigt über alles, was von ihm und anderen früher gesagt ist, hinaus — nur bei Strauß finden sich ähnliche Gedanken, vgl. S. 120 —: er sagt hier deutlich, die Beichte muß notwendig fallen, weil sie eben der rechten Wertung des Sakraments seitens der Gemeinde und dem Glauben, den dieselbe den ihr darin dargebotenen Gnadengütern entgegenbringen muß, im Wege steht.[31])

Damit aber hatte Carlstadt sich denn nun den Weg gebahnt zu dem, was zweifellos seine Absicht war, zur Beseitigung der Beichte. Wenn auch der Bericht bei Strobel es nicht ausdrücklich erwähnt, es ist selbstverständlich, daß Carlstadt nach den oben dargelegten Ausführungen seiner Predigt die Teilnahme an der Abendmahlsfeier nicht von einer vorher abgelegten Beichte abhängig gemacht hat, und bei der ganzen Lage der Dinge, wie sie uns im vorigen entgegengetreten ist, wird kaum anzunehmen sein, daß unter den Zweitausend, die, wie oben gesagt ist, vgl. Anm. 30 unter 2, bei dieser Gelegenheit kommunizierten, viele sich vorher durch die Beichte dazu vorbereitet hatten. Aber Carlstadts Absichten gingen weiter. Er wollte durch jene Abendmahlsfeier nicht nur die Beichte als unnötig und gleichgültig hinstellen, so daß es in jedermanns Belieben gestellt gewesen wäre, zu beichten oder nicht. Er wollte offenbar, daß von jetzt an die Beichte völlig aufhören solle. Was ihn jetzt mit einem Male — denn so müssen wir doch nach dem, was oben über seine bisherigen Aufstellungen, eben vor diesen letzten Ausführungen in seiner Predigt, dargelegt ist, sagen — zu dieser schroffen Stellungnahme bewogen hat, entzieht sich freilich unserer Kenntnis. Ist es nur der Ausfluß seiner Eigenart gewesen, von der Barge Realencyklop. a. a. O. S. 80 mit Recht sagt, daß sie ihn plötzlich von dem Drange ergriffen werden ließ, seine religiösen Überzeugungen praktisch durchzusetzen, und er denselben dann mit leidenschaftlichem Eifer Geltung zu verschaffen suchte? Oder, so müssen wir wohl wieder fragen: haben wir etwa auch hier die Wirkung jener oben erwähnten Absage seiner Kollegen vom Stift zu sehen? Unmöglich scheint es nicht. Es ist doch wohl unzweifelhaft, daß, wie gelegentlich auch schon gesagt wurde, Carlstadts ganzes Verhalten in den Streitfragen über die Messen und die Beichte von der Rücksichtnahme auf die Interessen seiner Kirche, des Stifts, und seiner Kollegen, für die der Fortbestand der bisherigen Ordnung gerade hinsichtlich dieser beiden Stücke von der allergrößten Bedeutung sein mußte, sehr wesentlich beeinflußt war. War er sich nun dessen bewußt, daß er hauptsächlich nur aus Rücksicht auf jene sich bisher so zurückhaltend gezeigt hatte, so

konnte er wohl, wenn gerade sie ihm jetzt entgegentraten, gerade dadurch sich veranlaßt fühlen, nun mit dem vollen Ernst zu machen, wozu ihn seine Überzeugung drängte, und nun dann auch völlig und mit einem Schlage dem ein Ende zu machen, woran wenigstens einer ganzen Anzahl von jenen alles gelegen war, dem Fortbestand der Messen wie der Beichte. Jedoch Bestimmtes läßt sich nicht darüber sagen. Aber jedenfalls, das ist gewiß, Carlstadt wollte jetzt entschieden, daß die Beichte überhaupt und endgültig abgeschafft werden sollte. Hatte er in seinen Äußerungen aus dem Juni und Anfang Juli des Jahres bei aller Kritik gegen Einzelheiten ihren Fortbestand nicht beeinträchtigen wollen, hatte er dann wenigstens nur den Beichtzwang als unerlaubt bezeichnet und auch da noch keinerlei Schritte getan, denselben abzuschaffen, oder auch nur die Reformen, die er sonst noch als dringend notwendig hingestellt hatte, wirklich durchzuführen, so will er jetzt entschieden, daß das ganze Beichtinstitut in Wegfall kommen soll. Von der Anerkennung der Beichte, der er früher noch gelegentlich Ausdruck verliehen hatte, ist in seiner Predigt nichts übrig geblieben als der eine Satz Abschnitt 23 am Anfang: ob ich gleich gestünde, daß die heimliche Beichte göttlich und gut wäre (s. Anm. 31), den er bereits im Nachsatz so wesentlich einschränkt, daß er kaum noch Wert behält. (Vgl. die Worte: so mußt du mir doch auch bekennen etc. a. a. O.) Vor allem aber, dies halbe Zugeständnis, daß die Beichte an sich etwas Gutes sein könne, wird durch die anderweitigen Ausführungen des Predigers völlig unwirksam gemacht. Er sagt, wer beichtet, hat kein Vertrauen zum Sakrament und kommt deshalb um den Segen desselben. Das heißt doch eben nichts anderes als: du darfst nicht beichten, das Beichten muß aufhören. Und daß dies in der Tat Carlstadts Absicht war, jetzt der Beichte völlig den Garaus zu machen, dafür haben wir auch wohl noch andere Beweise. Der Anonymus bei Strobel berichtet von sich, daß er gleichzeitig mit Carlstadt, an demselben ersten Weihnachtstage, in seiner Kirche das Abendmahl unter beiderlei Gestalt ausgeteilt und dabei bis auf einige wenige, kaum in Betracht kommende Ausnahmen von der Beichte Abstand genommen habe. Sollte das nicht auf eine

vorherige Verabredung mit Carlstadt hinweisen? Möglich bleibt ja freilich, daß der Verfasser des Berichts, wenn sein Dorf ganz in der Nähe von Wittenberg lag, zunächst bei jenem Gottesdienst, den Carlstadt hielt, zugegen gewesen sein kann und dann, dadurch veranlaßt, bei seinem, zu späterer Stunde gehaltenen Gottesdienst das ihm gegebene Beispiel nachgeahmt hat. In diesem Falle brauchte eine Verabredung nicht angenommen zu werden. Aber ob diese Annahme wirklich möglich bleibt? Kann der eine Tag — Vormittag wird man sagen müssen — Raum für diese beiden Abendmahls-Gottesdienste an verschiedenen Orten gewähren? Und liegt es nicht viel näher, diese beiden Gottesdienste doch als gleichzeitig zu denken, gerade auch, weil's der erste Weihnachtsfeiertag war? Dann aber wird doch auch wohl die Annahme nötig werden, daß jenes Vorgehen des ungenannten Berichterstatters auf Carlstadts Einfluß zurückzuführen ist. Daß ein zweiter neben Carlstadt und unbeeinflußt durch ihn auf den Gedanken gekommen wäre, auch für seine Gemeinde an diesem Tage jene einschneidenden Veränderungen eintreten zu lassen, muß doch wohl bei der eminenten Bedeutung, die ein derartiger — bei dieser Annahme doch beispielloser — Schritt gehabt hätte, als völlig ausgeschlossen gelten. Und weiter: Didymus kommt — vgl. die Anm. 30 angeführten Berichte — am Abend des 24. Dezembers nach Eilenburg, unangemeldet, findet auf dem Schloß Unterkommen, weiß sich mit Hilfe des kurfürstlichen Amtsverwesers die Kanzel noch für den ersten Feiertag und gleich für zwei Gottesdienste, sowie für die folgenden Tage zu verschaffen, und benutzt — so ist es doch offenbar — seine Predigten, um die Gemeinde auf die Einrichtung der evangelischen Abendmahlsform und das Unterlassen des Beichtens vorzubereiten, bis er beides am 29. Dezember in der Anm. 30 unter 9 genannten Kirche am Schloßberge — der Widerstand des Pfarrers — vgl. Kolde, Luther II, 35 — wird bewirkt haben, daß er's in der Pfarrkirche, wo er jene Predigten gehalten hatte, nicht tun konnte — zur Ausführung bringt. Ich meine, das weist deutlich auf eine vorherige Verabredung mit Carlstadt hin (vgl. auch Kolde, Luther II, 34, der dieselbe für möglich hält). Man beachte nur: am 22. Dezember hat Carlstadt — offenbar zum ersten Mal; das beweist das

Schreiben der Stiftsherrn an den Kurfürsten (Strobel a. a. O. S. 121) und der Brief der kurfürstlichen Räte vom 26. XII. (C. R. I, 512) — die Absicht geäußert, bei dem nächsten Gottesdienst, den er in der Stiftskirche zu halten hat, am 1. Januar, das Abendmahl nach evangelischer Ordnung zu spenden. Er entschließt sich dann, auch das zeigt wieder seinen stürmischen Eifer, zwischen dem 22. und 25., bereits an diesem Tage seine Absicht auszuführen. Spätestens am 24. in aller Frühe aber muß Didymus von Wittenberg aufgebrochen sein, um, bei jener Jahreszeit und den damaligen Wegeverhältnissen, noch am Christabend, wie es doch geschehen ist, in Eilenburg, das sechs Meilen von Wittenberg entfernt ist, einzutreffen. Das alles scheint mir ganz unzweideutig darauf hinzuweisen, daß Carlstadt der Urheber auch für das Vorgehen Zwillings gewesen ist (vgl. meine Ausführungen Ztsch. f. Kircheng. a. a. O. S. 619 ff.). So ist m. E. die Schlußfolgerung unausweichlich: Carlstadt hat nicht nur seinerseits in Wittenberg die evangelische Abendmahlsform einführen und gleichzeitig die Beichte abschaffen wollen, sondern er hat sich Bundesgenossen gesucht und Vorkehrungen getroffen, daß beides möglichst gleichzeitig auch in der Umgegend, eben in Eilenburg und dem uns unbekannten Dorfe, geschah. Das beweist dann aber, mit welchem Ernste Carlstadt damals darauf aus war, die endgültige Abschaffung der Beichte durchzusetzen. Jedenfalls aber, auch wenn man die Vorgänge in Eilenburg und jener Dorfgemeinde nicht auf ihn zurückführen will, das bleibt bestehen: Carlstadt hat am ersten Weihnachtsfeiertage nicht nur den Beichtzwang beseitigen, sondern überhaupt die Beichte völlig abschaffen wollen. Damit aber ist er, wie aus den obigen Darlegungen erhellt, sehr beträchtlich über das hinausgegangen, was Luther beabsichtigte, ja er hat, das beweisen frühere und spätere Aussprüche aus des Reformators Munde, gerade das durchzuführen gesucht, was dieser vermieden sehen wollte.

Allerdings einen völligen Erfolg hat Carlstadt nicht dabei erzielt. Zwar fand sein Vorgehen wohl auch unter den Häuptern der Wittenberger Gemeinde manche Zustimmung. So hat Melanchthon zunächst wohl ganz auf Carlstadts Seite gestanden. Aber andere widersetzten sich doch auch seiner Ab-

sicht,*) und so kam es, daß die Beichte offiziell nicht abgeschafft wurde. Aber in bedeutsamer Weise zeigte sich doch, wie die Saat nun aufging, die, wie wir oben gesehen haben, seit geraumer Weise ausgestreut war. Die weitesten Kreise der Gemeinde fielen Carlstadt zu. Es blieb nicht bei jenem einen Weihnachtsgottesdienst. In den nächsten Tagen bereits folgten andere. Der Anonymus bei Strobel berichtet uns, daß am Neujahrstage wieder mehr als tausend Menschen und ebensoviel am Sonntag darauf (s. Anm. 30 unter 4) und am Epiphaniastage das Abendmahl unter beiderlei Gestalt empfingen (Strobel a. a. O. S. 128f.); nach Burers Bericht an Beatus Rhenanus aber fand ebenso am 11. Januar im Augustinerkloster eine Feier in derselben Art statt, und zwar war das bereits ein Gemeindegottesdienst in der Anm. 30 unter 3 beschriebenen Form (s. Z. f. Kirchengesch. V, 332). Dazu aber griff, wie die Anm. 30 angeführten Berichte zeigen, die Bewegung auch auf die Nachbarschaft über. Nicht nur in Eilenburg, auch in Jessen, Schmiedeberg, Herzberg und sogar in Lochau, wo damals der Kurfürst weilte (vgl. meine Ausführungen Z. f. K.-G. XXIII S. 621), wurde die neue evangelische Art der Abendmahlsform eingeführt. Und wenn uns auch nur von Eilenburg ausdrücklich berichtet wird, daß dort in der Weise, wie Carlstadt es in Wittenberg getan hatte, die Beichte für unnötig erklärt wurde, wir werden wohl anzunehmen haben, daß das an den anderen, soeben genannten Orten gleichfalls geschah.**) Jedenfalls für die nach

*) Vgl. den Bericht des Ulscenius an Capito vom 24. Januar 1522 bei Kolde, Z. f. K.-G. V, 331: Habentur cotidie concilia hic a praeposito (d. h. Jonas), Carolstadio, Philippo reliquoque clero et magistratu de mutandis plurium rebus. Philippus ardentissime rem agit. Das wird sich wohl auch mit auf die Beichte beziehen müssen. Dagegen berichtet Carlstadt unterm 4. Febr. 1522 an Hugold von Einsiedel von dem Widerspruch, auf den er hinsichtlich der Beichte stößt, beteuert dabei aber eindringlichst, daß sein Vorgehen sich auf die Bibel gründe, C. R. I, 545, und Melanchthon schreibt am nächsten Tage an denselben: habe auch D. Carlstadt gebethen, daß er sich wollte mäßigen, C. R. I, 546. Der Bericht der Universität an Einsiedel a. a. O. S. 553ff. schweigt von den Neuerungen im Beichtwesen.

**) Daß Ähnliches auch anderwärts geschah, beweist z. B. die bereits im Frühjahr 1522 gegen den Pfarrer von Schönbach (Kursachsen), Johann

Obigem Anfang Januar in Wittenberg gehaltenen Abendmahlsfeiern dürfte das sicher sein. Zweifellos aber ist, daß Carlstadts Vorgehen hier einen in seinem Sinne großen Erfolg erzielt hatte. Weite Kreise emanzipierten sich von der Beichte, und als notwendige Vorbedingung für den Empfang des Abendmahls wurde sie seit Beginn des Jahres 1522 bis auf weiteres überhaupt nicht mehr angesehen. Das beweist Fröschels Bericht, der in der Vorrede zu seiner Schrift „Vom Priestertum der rechten, wahrhaftigen christlichen Kirche" sagt, er habe es, als er 1522 nach Wittenberg gekommen sei, so vorgefunden, daß das Abendmahl jedem, der da kam, gereicht wurde, „er hett gebeicht oder nicht". (A. a. O. — in der Ausgabe von 1565, Wittenberg bei Peter Seitz, Bl. a 3 a.) Wiederum aber, daß dies Unterlassen des Beichtens damals die Regel war, wird uns von verschiedenen Seiten deutlich bezeugt. Zunächst sagt Fröschel im weiteren Verlauf der genannten Vorrede (a. a. O. Bl. b 3 a) von der Beichte, daß sie „durch die Schwermerey der Kirchen vnd Schulen vnd Bildsturmer schier gar gefallen war". Auf dasselbe Ergebnis aber werden wir auch durch den Brief geführt, den Hieronymus Schurf unterm 9. März als Begleitbericht zu Luthers Brief vom 7. desselben Monats — vgl. darüber Anmerkung 32 — an den Kurfürsten sandte (Enders III, 299 ff.). Hier heißt es in der Schilderung der Zustände, wie sie sich damals in Wittenberg herausgestellt hatten, man meine jetzt, ein rechter Christ zu sein, wenn man nicht beichte, nicht faste, Priester verfolge u. s. w. Endlich aber bezeugen uns dasselbe auch Luthers Ausführungen, in der Predigt vom Sonntag Reminiscere 1522, wo er der Gemeinde zuruft: wenn ihr den Teufel erkannt hättet, würdet ihr mir die Beichte nicht also zurückschlagen (Erl. Ausg.

Stumpf, erhobene Anklage, daß er „sich . . . der Behmischen gewonheit vnd gebrauch, vnder beider gestalt dem Folgk das hoch würdig Sacrament zugeben, das Ampt der Messen in einer andern form in vngeweihten cleidern zuhalten, die Beicht, die Faste vnd Christliche werck zu uerachten, mit vilen andern vnchristlichen vbung vnd predigen das gemein Folgk in anderung fhure" (Clemen: Beitr. z. Reformgesch. II, 4). Auch hier scheint ja der Wortlaut auf Beeinflussung durch Carlstadts Vorgehen hinzuweisen.

28, 285).*) So ergibt sich also: war man auch Carlstadt nicht so weit gefolgt, daß man die Beichte in keinem Falle mehr gelten lassen wollte, so hörte doch in der Tat in dieser Zeit die Beichte in Wittenberg fast ganz auf, und eine spätere Zeit mußte die Entscheidung bringen, ob bei der Neuordnung der Dinge, die damals für die Wittenberger Gemeinde in Angriff genommen wurde, das Beichtinstitut völlig abgeschafft werden, oder ob es doch in einer allerdings von der früheren Form sehr abweichenden Weise aufrecht erhalten werden sollte. Wie Luther die Entscheidung über diese Frage herbeigeführt hat, werden die weiteren Ausführungen zu zeigen haben.

*) Schon Kolde, Luther II, 569 — Anm. zu S. 49f. — weist darauf hin, daß keine der beiden Rezensionen, die von der Erlanger Ausgabe für die berühmten 8 Sermone Luthers aus der Fastenzeit 1522 dargeboten werden, in der vorliegenden Form von Luther herrührt, und gibt wegen der größeren Derbheit in einzelnen Stellen der kürzeren den Vorzug. Beide Fassungen beruhen, vgl. darüber Köstlin-Kawerau: Luther[5] a. a. O. S. 503, auf in Süddeutschland nach dürftigen Nachschriften veranstalteten Drucken, die von Aurifaber sprachlich überarbeitet waren. (Vgl. auch Kawerau: Neujahrsblätter a. a. O. S. 55.) Im folgenden ist überall die kürzere Rezension der Erl. Ausg. benutzt.

Kapitel III.

Die Neubelebung des Beichtinstituts durch Luther.

1. Die trotz Luthers Eingreifen zunächst unverändert bleibende Sachlage.

Am 6. März 1522 war Luther — vgl. die treffliche Darlegung der hierbei in Betracht kommenden Verhältnisse und Ereignisse in Kaweraus bereits mehrfach genannter Monographie, Neujahrsblätter a. a. O. —, nachdem er während der ganzen, so bedeutungsvolle Neuerungen herbeiführenden Zeit auf der Wartburg hatte weilen müssen, nach Wittenberg zurückgekehrt. Die Besorgnis um die dortige Gemeinde hatte ihm in seinem Patmos keine Ruhe mehr gelassen. Aller Bedenklichkeiten seines kurfürstlichen Herrn ungeachtet, und ohne daß er die Zustimmung desselben sich erwirkt hätte (vgl. Kawerau a. a. O. S. 44f.), war er am 1. März von der Wartburg aufgebrochen und am 6. in der Heimat eingetroffen, um sogleich die Schritte zu tun, die ihm bei der dortigen Lage der Dinge dringend erforderlich schienen, und der Willkür und Unordnung, die aller Ecken und Enden eingerissen war und immermehr überhand nahm, ein Ende zu machen. Denn daß so Luthers Urteil über die Dinge lautete, die inzwischen geschehen und, wie oben gezeigt ist, wesentlich durch Carlstadt herbeigeführt waren, läßt sich aus einer ganzen Reihe von Äußerungen, die wir von ihm haben, unzweideutig beweisen. Schon ehe es zu jenen Reformen

gekommen war, hatte er das bekundet. Hatte er doch bereits unmittelbar nach der Rückkehr von dem heimlichen Besuch, den er in den ersten Dezembertagen 1521 in Wittenberg abgestattet hatte, seine Schrift „Eine treue Vermahnung an alle Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung" verfaßt und darin mit den eindringlichsten Worten davor gewarnt, daß man irgendwie in gewalttätiger Weise gegen die Mißbräuche, über die man sich beklage, einschreite. Man soll, so führt er aus, die Obrigkeit, die Recht und Pflicht hat zu verbieten, was wider das Evangelium geschieht, zum Einschreiten zu bewegen suchen, aber die Volksmasse, der „Herr Omnes", hat sich still zu verhalten und muß, bis durch die verordneten Instanzen Wandel geschafft wird, auch jene Mißbräuche als eine von Gott verhängte Strafe sich gefallen lassen. Inzwischen soll nur wie bisher das Evangelium mit aller Kraft verkündigt werden; dann wird, das ist Luthers feste Zuversicht, das Papstreich von selbst binnen kurzer Zeit wie Rauch vergehen. Jedes gewalttätige Vorgehen aber schädigt die Sache des Evangeliums und verstößt gegen die Bruderliebe, insofern es keine Rücksicht auf die Schwachen nimmt, die bisher noch nicht genug unterwiesen sind und mit Sanftmut und Freundlichkeit innerlich überwunden, aber nicht vergewaltigt werden sollen.*) Allerdings beziehen sich diese Worte ja nun nicht auf die Wittenberger Vorgänge, zu denen Carlstadts Weihnachtspredigt und sein ferneres Auftreten den Anstoß gegeben hatten; sie sind geschrieben, ehe Carlstadt durch jene Predigt den ersten Schritt zur Herbeiführung jener Neuerungen getan hatte. Ja sie sind auch gar nicht in erster Reihe durch das, was Luther bei jenem Besuch in Wittenberg selbst gesehen und erfahren hatte, veranlaßt worden. Mit dem, was ihm in jenen Tagen in Wittenberg entgegengetreten war, war er vielmehr im weitesten Umfange einverstanden. „Alles gefällt mir außerordentlich, was ich hier sehe und höre," hatte er von dort aus an Spalatin geschrieben.**) Erst die weitgehende Erregung der Volks-

*) VII, 676 ff. Zur Datierung vgl. Kaweraus Einleitung a. a. O. 670 ff., besonders 673.

**) Enders III, 253.

massen, die ihm bei der Rückkehr, auf seinem Ritt durch Thüringen und Sachsen, entgegengetreten war, hatte ihn dazu veranlaßt. Er mußte sich sagen, daß diese Erregung jeden Augenblick zu gewalttätigen Ausbrüchen der Volksleidenschaften führen konnte, wie das bereits in Erfurt in jenen Tagen geschehen war und kurze Zeit vorher, wie oben gezeigt ist, auch in Wittenberg begonnen hatte. So hatte er deshalb seine ernsten Mahnworte allen, die es anging, ans Herz gelegt. Aber wenn er damit nun auch nicht auf jene Ereignisse Bezug nimmt, durch die das Jahr 1522 alsbald bei seinem Beginn sich zu einem für Wittenberg so ereignisreichen gestaltete, die Grundanschauung, aus der sich Luthers Urteil über jene Vorgänge hernach ergeben mußte, tritt doch hier schon klar zu Tage. Ebenso aber hat er seine Auffassung, die er jenen Ereignissen gegenüber hatte, bereits noch vor seinem tatsächlichen Einschreiten, durch das er Wandel zu schaffen wußte, noch in dem Briefe bekundet, den er alsbald nach seiner Ankunft in Wittenberg an den Kurfürsten richtete. Hier bricht er über das ganze Vorgehen Carlstadts und die daraus hervorgegangenen Zustände den Stab, wenn er schreibt, es sei ja in seiner Abwesenheit der Satan in seine Hürden gefallen und habe dort Neuerungen angerichtet, die er nur durch persönliches Eingreifen stillen könne. Ja er sieht in der durch jenes Vorgehen Carlstadts und der ihm zugefallenen Kreise geschaffenen Lage eine Gefahr, durch die nicht nur Wittenberg, sondern die ganze deutsche Nation bedroht wird, und spricht seinen Vorsatz aus, mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln dagegen aufzutreten.[32])

Also, wie Luther über die Verhältnisse, die er bei seiner Rückkehr vorfand, dachte, ist ohne weiteres und von vornherein klar. Er hat das ja nun aber auch sofort in der größten Öffentlichkeit bekundet. Vom 9. bis zum 16. März, das war von Invocavit bis Reminiscere einschließlich, hielt er in täglichen Gottesdiensten die berühmten, schon erwähnten 8 Predigten, in denen er, was inzwischen an Neuerungen in Wittenberg eingeführt war, einer scharfen Kritik unterzog, um dadurch weiteren Ausschreitungen vorzubeugen und die Ordnung wiederherzustellen. Hierbei aber hat er nun mit allergrößtem

Nachdruck und in Übereinstimmung mit den soeben angeführten Äußerungen zunächst der Gemeinde dargelegt, wie er überhaupt ihr Vorgehen nach den dabei zu Tage getretenen Prinzipien und Erscheinungen beurteile, um dann die durch die Lage der Dinge ihm aufgedrängten Forderungen zu erheben, die sich — darauf werden wir ja besonders unser Augenmerk richten — auch auf die Beichte bezogen.

Was zunächst jenes Gesamturteil des Reformators anbetrifft, so faßt er auch hier wieder seine Meinung hauptsächlich dahin zusammen: Die Gemeinde hat sich bei Einführung der neuen Ordnungen zu sehr überstürzt; sie hat sich zu wenig um Aufrechterhaltung der Ordnung und Vermeidung alles Ärgernisses gemüht; sie hat es vor allen Dingen an Betätigung rechter Nächstenliebe, wie sie in der Rücksichtnahme auf die Schwachen hätte zu Tage treten sollen, viel zu sehr fehlen lassen; nicht ein derartig überstürztes Vorgehen, sondern ein ruhiges Abwarten wäre ihre Pflicht gewesen; durch anhaltende, stille Predigt des Evangeliums wäre alles in rechter Ordnung zu rechter Zeit geschehen; das gewalttätige Vorgehen, durch das man viele zu Dingen gezwungen habe, für die sie doch noch nicht das richtige Verständnis hätten, habe nur Schaden angerichtet. So sagt Luther, nachdem er zunächst mit Bezug auf die ganze Neuordnung der Dinge darauf hingewiesen hat, daß die Gemeinde zu wenig Liebe und Geduld bewiesen habe, in der ersten Predigt (Erl. Ausg. 28, 253 f.): „Allhie, lieben Freunde, muß nicht ein iderman thon, was er Recht hat, sondern sehen, was seinen Brüdern nützlich und förderlich ist . . . Denn wir sind nicht alle gleich stark im Glauben . . . Ich hätte es nicht so weit getrieben, als es geschehen ist, wäre ich allhie gewest. Die Sache ist wohl gut, aber das Eilen ist zu schnell; denn auf jener Seite sind auch noch Brüder und Schwestern, die zu uns gehören.“ Dann aber weist er, was er an dem Vorgehen der Gemeinde auszusetzen hat, auch an den einzelnen Stücken nach, hinsichtlich derer eine neue Ordnung aufgerichtet ist, und kommt hierbei immer wieder auf dasselbe zurück. So schreibt er zunächst in Bezug auf die Messe, a. a. O. S. 255, es „haben alle die geirrt, die dazu geholfen und verwilligt haben, die Messe abzutun. Nicht, daß es nicht

gut wäre, sondern, daß es nicht unter Wahrung der Ordnung („ordentlich") getan ist. Du sprichst, es ist recht, aus der Schrift. Ich bekenne das auch. Aber wo bleibt die Ordnung? Denn es ist 'in eim Frevel' geschehen, ohne alle Ordnung, mit Ärgernis des Nächsten." Dem gegenüber stellt Luther dann seine Grundsätze in der zweiten Predigt mit den Worten auf: „Summa summarum, predigen will ich's, sagen will ich's, schreiben will ich's, aber zwingen, dringen mit Gewalt will ich niemand, denn der Glaube will willig, ungenötigt angezogen werden" (a. a. O. S. 260). Ebenso aber bespricht er auch die Aufhebung des Cölibats, das Bilderstürmen, das Austreten aus den Klöstern, die Spendung des Abendmahls, alles in demselben Sinne, wie es z. B. in der fünften Predigt (a. a. O. S. 274) heißt: „Wiewohl ich dafür halte, es sollte vonnöten sein, daß man das Sacrament unter beider Gestalt nehme nach der Einsetzung des Herrn, jedoch soll man keinen Zwang daraus machen noch es in eine gemeine Ordnung stellen, sondern das Wort treiben, üben und predigen." Und in diesem Sinne geht er dann auch in der achten Predigt auf die Beichte ein. Auch hier spricht er sich zwar unter nachdrücklicher Betonung dessen, was er früher oft genug gesagt hat, gegen allen Zwang, wie er durch das Beichtgebot der Kirche bisher geübt wurde, als etwas völlig Unberechtigtes aus. Aber ebenso sehr verwirft er auch die Abschaffung der Beichte. Er empfiehlt vielmehr, wie er das gleichfalls schon oft getan hat, eindringlichst, daß man einem christlichen Bruder die Sünde beichte, und sagt ausdrücklich, es seien wenige so stark im Glauben, daß sie die Beichte entbehren könnten. So schreibt er a. a. O. S. 283 ff.: „Das Nöten und Zwingen hab' ich verworfen, da ich von der Beichte geschrieben habe, und will eben nicht beichten allein darum, daß es der Papst geboten hat und haben will. Denn ich will, er soll mir die Beichte fahren lassen und keinen Zwang noch Gebot, welches er nicht Macht hat, daraus machen. Aber dennoch will ich mir die heimliche Beichte niemand lassen nehmen und wollt' sie nicht um der ganzen Welt Schatz geben, denn ich weiß, was Trost und Stärke sie mir gegeben hat. Es weiß niemand, was sie vermag, denn wer mit dem Teufel oft und viel gefochten hat. Ja, ich wäre längst vom

Teufel erwürgt, wenn mich nicht die Beichte erhalten hätte. Denn es sind viel zweifelige Sachen, die der Mensch nicht erreichen kann noch sich darin erkunden; so nimmt er seinen Bruder auf einen Ort und hält ihm für seine anliegende Not — was schadet ihm, daß er sich vor seinem Nächsten ein wenig demütigt und zu Schanden macht! — und wartet von ihm eine Tröstung, nimmt die an und glaubt ihr, als wenn er sie von Gott hörte . . . Wir müssen viel Absolution haben, damit mir unser blödes Gewissen und verzagtes Herz gegen den Teufel und Gott mögen stärken. Darum soll niemand die Beichte verbieten, auch niemanden davon halten oder ziehen. Denn wer sich mit den Sünden beißt und ihrer gern los wäre und darüber hätte einen gewissen Spruch, der gehe hin, und klage sie einem insonderheit, und was er ihm darüber sprechen wird, das nehme er an, als wenn es Gott selber gesprochen hätte . . . Wer aber einen starken, festen Glauben hätte, seine Sünden seien ihm vergeben, der mag diese Beichte lassen anstehen und allein Gott beichten. Ja, wie viele haben solchen starken Glauben? Derhalben würd' ich mir diese heimliche Beichte, wie ich gesagt habe, nicht lassen nehmen. Aber ich will niemand davon gezwungen haben, sondern einem jeden frei hingestellt haben . . . Also seht ihr, daß die Beichte nicht zu verachten sei, sondern ein tröstlich Ding sei, . . . ihr wißt noch nicht, was es Müh' kostet, mit dem Teufel zu streiten und überwinden. Ich weiß es aber wohl, er kennt mich auch wohl. Wenn ihr ihn hättet erkannt, ihr würdet mir die Beichte nicht also zurückschlagen." Also, das ergibt sich hieraus zweifellos, Luther ist mit der Abschaffung der Beichte, wie sie durch Carlstadt wirklich fast herbeigeführt war, durchaus nicht einverstanden.

Das aber hat er auch noch in einer ganzen Reihe von Äußerungen, die wir aus diesen ersten Tagen und Wochen nach seiner Rückkehr besitzen, ganz unzweideutig ausgesprochen. Besonders liegen uns solche Aussprüche in verschiedenen Briefen vor, die er in dieser Zeit an seine Freunde gerichtet hat, und in denen er sich sowohl über die in Wittenberg entstandenen Zustände im allgemeinen wie über die Stellung, welche er die Leute der Beichte gegenüber einnehmen sieht,

immer wieder in demselben Sinne ausspricht. Und dabei braucht er dann nicht selten starke Ausdrücke, wie er sie auf der Kanzel nicht verwendet hat. Besonders stellt er immer wieder, was während seiner Abwesenheit in der letzten Zeit geschehen ist, als den Ausfluß der Feindschaft Satans hin und wendet sich dabei zeitweise auch mit scharfen Vorwürfen und Anklagen gegen Carlstadt. Andrerseits bekundet er dabei wieder in derselben Weise, wie das soeben nachgewiesen ist, die große und weise Mäßigung, deren er sich befleißigt, und die er von allen als Regel und Richtschnur beachtet wissen will. Man soll keine gewaltsamen Änderungen herbeiführen; man soll in allem eine ruhige und stetige Entwicklung abwarten, vor allem die Schwachen nicht vergewaltigen und dadurch irre machen, sondern sie zu stärken suchen, darauf kommt er immer wieder zurück. „Mit dem Wort allein ist zu bekämpfen und zu beseitigen und aus dem Wege zu schaffen, was die Unsrigen mit stürmischer Gewalttat auf Betreiben des Satans unternommen haben," schreibt er unterm 17. März an Nikolaus Hausmann und klagte: „Mir ist niemand lästiger jetzt als diese unsere Volksmenge hier, die vom Wort, vom Glauben und von der Liebe abgefallen sind." An dem allen aber gibt er Carlstadt in erster Reihe schuld. Er wirft ihm vor, daß er, ohne dazu berufen zu sein, sich auf die Kanzel gedrängt habe und dabei von eigennützigen Absichten geleitet sei; er habe seine, des Reformators, Autorität zu nichte machen wollen. Dabei erkennt Luther allerdings willig an, daß er in den Grundanschauungen, durch die Carlstadt zu seinem Vorgehen veranlaßt sei, durchaus mit jenem übereinstimme; aber die Konsequenzen, zu denen derselbe sich habe verleiten lassen, seien durchaus verkehrt, und deshalb sei er gegen die von jenem getroffenen Einrichtungen eingeschritten. Dabei aber nimmt er dann auch ausdrücklich auf die Beichte Bezug, aber durchaus in demselben Sinne, wie er das in seiner Reminiscerepredigt getan hat. Ja er bezeichnet es gelegentlich als etwas völlig Gleichgültiges, ob jemand sich von der Beichte fernhalte; die Echtheit seines Christentums werde dadurch allein nicht im mindesten gewährleistet. [33])

Auf dasselbe kommen aber auch die mannigfachen Äuße-

rungen hinaus, die uns aus dieser Zeit noch in des Reformators Predigten und anderweitigen Schriften vorliegen. So hat er sich in diesem Sinne zunächst in seiner Schrift „Von beider Gestalt des Sacraments zu nehmen und anderer Neuerung" ausgesprochen, in der er, was er in den acht Predigten gesagt hatte, weiteren Kreisen zugänglich machen wollte, und die er deshalb bald, nachdem jene Predigten gehalten waren, zusammenstellte und ausgehen ließ. Auch hier betont er, daß die Beichte nicht geboten, aber noch viel weniger verwehrt werden soll, indem er sich dabei auf seine Schrift „Von der Beicht etc." beruft. Er schreibt deshalb auch: „Darum, wer nicht gerne beichtet, der bleibe nur weit davon, und trete Papst, Fürsten, Teufel, Gesetze mit Füßen, und lasse sich genügen an der heimlichen Beichte vor Gott." Aber er fährt dann fort: „Aber wiewohl ich nicht darauf dringe, so rath ich doch dazu, daß du mit Lust beichtest, ehe du zum Sacrament gehest, oder je sie nicht verachtest." (Erl. Aug. 28, 308.) Ja in der etwa gleichzeitigen Schrift „Von Menschen Lehre zu meiden" schreibt er sogar (a. a. O. S. 320): „. . . daneben laß ich wissen die frechen, unzüchtige Köpfe, die ihr christlich Wesen allein damit aufwerfen, daß sie Eier, Fisch (nach Anm. 1 zu lesen: Fleisch), Milch essen, nicht beichten, Bild stürmen können etc., daß ich ihnen hiemit nicht will gedient haben. Denn ich acht sie fur die schandbarn Leut, die das Heerlager Israel besudelten . . . Also müssen wir auch diese unsaubern Wiedhopffer in unserm Nest leiden, bis sie Gott einmal Mores lerne." Damit aber stimmt dann wieder überein, was der Reformator in der sechsten, am 26. X. 1522 von ihm in Weimar gehaltenen Predigt sagt. Auch hier betrachtet er die Beichte als etwas im allgemeinen Vorauszusetzendes. Zwar betont er hier zumeist wieder seinen Gegensatz gegen die angeblichen Vorrechte des Papstes. „Ich hab gleich so wohl Gewalt, die Sünde zu vergeben und absolvieren als der Papst," schreibt er Erl. Ausg. [2] 16, 495, „und den Gewalt sollen wir uns nit nehmen lassen, sondern darauf fußen und gründen" (vgl. die weiteren Ausführungen, die sich daran anschließen, a. a. O. S. 495 ff.), und wiederum: „Wenn ihr nun den Glauben gefaßt habt, so steht fest darauf, und laßt euch

den nicht nehmen. Also, wenn dich dein Gewissen peinigt, so gehe zu einem frummen Mann, klag ihm deine Noth; vergiebt er dir die, so solltu es annehmen; er darf dazu keines Papsts Bulle" (a. a. O. S. 499). Aber eine Empfehlung der Beichte finden wir doch auch hier ausgesprochen.*) Ebenso aber steht es in dem am 26. VII. 1522 an Jakob Montanus, den Vorsteher der Schule zu Herford, gerichteten Briefe, wo Luther in Übereinstimmung mit oft Gesagtem ausführt, daß man bei der Beichte durchaus von einem Aufzählen der einzelnen Sünden Abstand nehmen könne und sich mit einem allgemein gehaltenen Beichtbekenntnis begnügen dürfe.**) Also er steht immer

---

*) Besonders interessant werden diese Ausführungen in der Weimarer Predigt dadurch, daß wir hier aus Luthers eigenem Munde ein Zeugnis haben, wie er auch damit, daß er stets den christlichen Bruder als Beichtiger empfiehlt, gegen die kirchenordnungsmäßige Ausgestaltung des Beichtinstituts nichts sagen will. Er schreibt im Anschluß an die im Text aus S. 495 zitierten Worte: „Das ist ja wahr, wir mögen alle taufen, absolvieren, predigen und alle andern Dinge thun; das gebührt aber nicht einem jeglichen . . . Denn wir haben Pfarrer und Priester verordnet, darum daß dieselben solchen Dienst für uns und an unser Statt thun sollen, sollen die Gewalt von unsertwegen tragen, denn es gehört nicht einem jeglichen zu predigen." — Dasselbe sehen wir auch noch, um uns auf die hier behandelte Periode oder doch die ihr ganz naheliegende Zeit zu beschränken, in der Kirchenpostille wiederkehren. Dort heißt es in der Quasimodogeniti-Predigt, Erl. Ausg. 11, 307ff., zu der Stelle „Nehmet hin den heiligen Geist", a. a. O. S. 318f.: „So höre ich wohl, ich mag Beichte hören, taufen, predigen, Sacrament reichen? Nein. St. Paulus sagt: Lasset es alles ehrbarlich und ordentlich zugehen. Wenn jederman wollte Beichte hören, taufen, Sacrament reichen, wie wollte es sich schicken? . . . Darum soll es also zugehen, daß die Gemeine einen, der dazu tüchtig ist, erwähle, der die Sacramente reiche, predige, Beichte höre und taufe. Wir haben wohl alle diese Gewalt, aber niemand soll sich vermessen, dieselbige öffentlich zu üben, denn wer dazu durch die Gemeine erwählet ist." Wir sehen also, es kommt dem Reformator bei all diesen Äußerungen, in denen er den christlichen Bruder als Beichtiger empfiehlt, nur darauf an, dem von der Kirche behaupteten ausschließlichen Vorrecht der Priester entgegenzutreten. Sobald dieser Anspruch fallen gelassen ist, wird auch er ruhig den Priester wie bisher die Beichte abnehmen lassen.

**) Enders IV, 179: Id . . . quod tu novissimis libris de confessione scripsisti, certissimum habeo, nempe licere in totum omittere indicem

und überall auf dem in jenen acht Predigten aus der Fastenzeit bekundeten Standpunkte. Das aber sehen wir auch in der Folgezeit noch mehrfach zu Tage treten. Auch in den beiden folgenden Jahren, 1523 und 1524, hören wir den Reformator diese grundlegenden Anschauungen über die Beichte mehrfach wiederholen. Immer wieder aber sind es im wesentlichen dieselben Gedanken, die uns überall entgegentreten. Die Beichte ist zwar weder notwendig, noch zu fordern; sie ist auch an sich nichts nütze, denn sie kann keinen Menschen von seinen Sünden befreien; außerdem hat sie in der Ausgestaltung, die ihr von der Kirche gegeben ist, zu mannigfachen schweren Mißständen Anlaß gegeben; daneben aber bleibt sie doch etwas sehr Heilsames und ist, sobald nur nicht ein gesetzlicher Zwang daraus gemacht wird, dringend zu empfehlen; nur daß sie in rechter Weise geschieht, vor allem mit einem aufrichtigen Vorsatz der Besserung; so soll man also gern einem christlichen Bruder beichten. So und ähnlich lauten die Urteile, die wir ihn immer wieder aussprechen hören.[34]) So bleibt es also dabei, daß Luther durchaus nicht gewillt ist, in seiner Beurteilung der Beichte und in der Stellungnahme zu den kirchlichen Beichteinrichtungen sich auf die Wege drängen zu lassen, auf die Carlstadt durch seine Maßlosigkeit und seinen stürmischen Eifer getrieben war. Auch Luther hält allerdings nach wie vor mit aller Entschiedenheit an dem prinzipiellen Gegensatze fest, zu dem er sich sowohl in Bezug auf die ganze Grundlage wie die derzeitige Ausgestaltung des kirchlichen Beichtinstituts oft genug bekannt hat. Aber andrerseits macht er auch keinen Hehl daraus, daß ihm Carlstadt zu weit geht, und daß er bei aller Übereinstimmung hinsichtlich der Prinzipien, die zwischen ihnen herrscht, die Praxis, zu der jener die Anregung gegeben hat, nicht billigt; wie er s. Z. nie gefordert hat, daß die Beichte abgeschafft werde müsse, sondern trotz allem, was er gegen sie und ihre Handhabung einzuwenden hatte, immer wieder bemüht gewesen ist, sie der Gemeinde zu erhalten, so ist er auch jetzt mit dieser Zurückstellung der-

---

singulorum peccatorum satisque esse generali confessione peccatorum petere solatium evangelii et remissionem peccatorum.

selben, wie er sie in Wittenberg nach seiner Rückkehr vorfand, und die ja einer völligen Abschaffung fast gleich kam, durchaus nicht einverstanden. Das geht am deutlichsten eben daraus hervor, daß er die ganze nächste Zeit, wie durch die Anm. 34 zitierten Aussprüche genugsam erwiesen ist, immer wieder auf diese Gedanken zurückkommt, ihnen in immer neuer Form Ausdruck gibt.

Freilich, sich auch auf diesem Punkt in vollständigen Gegensatz zu Carlstadt zu stellen und die Beichte, und sei's auch in einer neuen, evangelischen Ausgestaltung, allen, die zum Abendmahl gehen wollten, von neuem zur Pflicht zu machen, dazu ist Luther zunächst nicht fortgeschritten. Er hat sich damit begnügt, vor zu übereiltem Verzicht auf das, was er als das Heilsame an der seit so viel Jahrhunderten in der Kirche eingeführten Einrichtung immer wieder zu rühmen weiß, zu warnen, zu beklagen, wenn man sie vielfach zu gering achtet. Er hat auch gelegentlich harte Worte über die blinden Verfechter der neuen Ordnung gebraucht und zur Rückkehr zu der früheren Sitte und Gewohnheit gemahnt. Mehr aber hat er zunächst nicht getan, und das ist natürlich bedeutungsvoll. Denn daß ihn nicht etwa die Rücksicht auf Carlstadt davon zurückgehalten hat, ist klar. Wo es sich um die Interessen des Gottesreiches und das Wohl der Gemeinde handelte, kannte er keine Rücksichtnahme, und daß von Menschenfurcht bei ihm keine Rede sein kann, braucht wohl nicht erst gesagt zu werden. Außerdem hat er's hier gerade gezeigt, daß in diesen Dingen der Grund für sein Verhalten nicht gesucht werden kann. Denn anderes, was durch Carlstadt eingerichtet war, hat er unbekümmert um alles, was daraus entstehen mochte, sofort wieder abgeschafft. Er hat die lateinische Messe wiederhergestellt, hat den Gebrauch der früher üblichen Priesterornate wieder eingeführt und die altgewohnten Gesänge und Ceremonien, mit Ausnahme der auf das Meßopfer bezüglichen, wieder aufleben lassen, ja er hat sogar die katholische Spendeweise des Abendmahls wenigstens zunächst der evangelischen an die Seite gestellt und den einzelnen die Wahl zwischen beiden gelassen. Den Groll aber, den er dadurch bei Carlstadt gegen sich erregte, hat er willig auf sich ge-

nommen (vgl. Anm. 33 den Anfang des Zitats aus dem Brief an C. Güttel). Hinsichtlich der Beichte aber ist er so weit nicht gegangen, sondern hat sich mit den oben skizzierten Mahnungen und Warnungen begnügt. So aber ist es eben dahin gekommen, wie das S. 84 und 155 f. schon dargelegt ist, daß auch zunächst noch nach Luthers Rückkehr, und zwar geraume Zeit hindurch, die Beichte in Wittenberg fast ausgestorben war.

Warum das geschehen konnte, ja geschehen mußte, wird ja allerdings leicht erhellen. So sehr Luther immer wieder die Beichte als gut und heilsam empfohlen hatte, konnte er doch, nachdem einmal der größte Teil der Gemeinde sich ihrer entwöhnt hatte, nicht daran denken, sie seinerseits von neuem zur Bedingung für die Zulassung zum Abendmahl zu machen. Das hätte seinen Grundsätzen noch weniger entsprochen als das, was er bei seiner Rückkehr vorfand und trotz seiner dringenden Mahnungen seitens weiter Kreise, man wird im Hinblick auf die bereits angeführten oder demnächst anzuführenden Worte sagen müssen: seitens der überwiegenden Mehrzahl der Gemeindemitglieder, sich gefallen lassen mußte. So konnte er über jenes „Ich rate dazu, daß du mit Lust beichtest, ehe du zum Sakrament gehst", was wir S. 164 aus „Von beider Gestalt des Sacraments etc." zitierten, nicht hinausgehen, und daß er damit trotz aller Autorität, die er hatte, bei der großen Menge wenig ausrichtete, ist ja begreiflich. Die Besten allerdings stimmten ihm alsbald freudig zu. Daß das geschehen ist, dafür haben wir Beweise. Melanchthon hatte sich, so sehr er erst, wie S. 153 gezeigt ist, mit Carlstadt gegangen war, alsbald auf Luthers Seite gestellt; er klagt unterm 12. März Michael Hummelberg gegenüber über die Willkür, zu der die große Menge sich habe fortreißen lassen, und schreibt unterm 25. März 1522 an Johann Heß ganz im Sinne von Luthers Ausführungen in den acht Predigten. Hieronymus Schurf aber spricht unter dem Eindruck von Luthers Predigten gegen Carlstadt und seine Neuerungen dem Kurfürsten seine Freude aus, daß nun dem Ärgernis gewehrt werde.*) Aber der großen Menge sagte

*) Corp. Ref. I, 566 f. Enders III, 301. 307.

naturgemäß die Freiheit, die ihr durch Carlstadt vermittelt war, weit mehr zu, und so blieb sie all jenen Mahnungen des Reformators gegenüber gerade in Bezug auf die Beichte vielfach taub. Und daran hat auch die schier übermenschliche Arbeit, der Luther sich alsbald nach seiner Rückkehr unterzog, um an die Stelle der eingerissenen Willkür und Unordnung wieder eine feste Ordnung und ruhige, stetige Entwicklung zu setzen, wenig geändert. Wir hören freilich, daß er auch nach den acht Predigten täglich von der Kanzel herab zu der Gemeinde redete, indem er auf jene ersten 8 Sermone eine Reihe von Predigten über die 10 Gebote folgen ließ (vgl. Burers Bericht an Beatus Rhenanus, Zeitsch. f. Kirchengesch. V, 332 f.; Briefwechsel des Beatus Rhenanus S. 303). Außerdem predigte Luther nach Fröschels Bericht in dieser Zeit sonn- und festtäglich dreimal, zuerst morgens in der Augustinerkirche, dann im Hauptgottesdienst vormittags in der Pfarrkirche und nachmittags wieder dort (Fröschel a. a. O. Bl. a 3 b f.). Aber hinsichtlich der Beichte galt doch, was S. 155 aus Fröschels Bericht festgestellt ist, daß sie fast ganz aufgehört hatte und Luthers alsbald zu zitierende Ausführungen (S. 170 ff.) bestätigen es. Und so blieb es eben, wie schon gesagt wurde, zunächst dabei: die Beichte war in der Tat infolge jenes Vorgehens, zu dem Carlstadt sich hatte hinreißen lassen, in Wittenberg für einige Zeit so gut wie abgeschafft.

---

2. Die durch Luther geschaffene Neuordnung der Dinge.

Doch aber war nun dieser Zustand nicht von langer Dauer, und Luther ist es gewesen, der ihm ein Ende bereitet hat. Wir haben soeben gezeigt, wie er infolge seiner oft bezeugten Anschauungen nicht daran denken konnte, alsbald durch striktes Gebot die Beichte in irgend einer Form wieder einzuführen. Bald aber wurde er durch unabweisbare praktische Erwägungen doch zu Schritten veranlaßt, die schließlich darauf hinausliefen. Ansätze dazu können wir schon aus dem Jahre 1522 nachweisen,

und zwar bereits aus der ersten Zeit nach seiner Rückkehr. Schon in der Schrift „Von beider Gestalt des Sacraments etc." findet sich nämlich die Klage, daß sich so viel Unwürdige zum Abendmahl drängen. „Ich hab danach gestrebt und wollt gern", schreibt Luther hier, „daß auch des Papsts Gesetz abgethan wäre von jährlichem Empfahen des Sacraments am Osterfest und frei einem jeglichen gelassen würde, daß er aus eigenem Gewissen und Hunger seiner Seele ungezwungen hinzuginge, damit der greuliche, unchristliche Mißbrauch und Gotteslästerung weniger würde und hinfort kaum einer hinzuginge, da jetzt viel Hundert zugehen." Und weiter: „Man muß . . . das Volk abweisen . . . und nicht hinzutreiben, weder auf Ostern noch auf Pfingsten, und also die Ordnung des Papstes fallen lassen, also lange, bis die Leute, genugsam verständigt, ohne Locken und Reizen, sondern aus eigenem Gewissen getrieben von ihnen selbst kommen". *) Das bezieht sich ja freilich dem Wortlaut nach nur auf die durch das päpstliche Gebot der Osterkommunion herbeigeführten Zustände und scheint zu dem Niedergang des Beichtinstituts und den dadurch etwa notwendig werdenden Maßnahmen in keiner Beziehung zu stehen. Doch aber haben diese Verhältnisse, dieser Zudrang zum Abendmahl und was damit in Verbindung stand, dem Reformator den ersten Anstoß gegeben, auf Reformen des Beichtwesens zu sinnen. Das hat ja auch innere Berechtigung. Jener starke Zudrang zum Sakrament war zweifelsohne zu nicht geringem Teile gerade durch Carlstadts Vorgehen und die Aufhebung des Beichtzwanges veranlaßt. Gewiß, nur zum Teil! Wir hören derartige Klagen über den durch das päpstliche Gebot veranlaßten Andrang Unwürdiger ja auch schon in früherer Zeit aus Luthers Munde. Aber es ist doch begreiflich, daß diese Zustände gerade, seit die Beichte nicht mehr als notwendige Vorbedingung der Kommunion galt, ganz besonders zu Tage traten. Die unbedingte Notwendigkeit, wenigstens einmal im Jahre das Abendmahl zu empfangen, war ja seit drei Jahrhunderten mit solcher Übereinstimmung von allen kirchlichen Autoritäten behauptet worden, daß die Leute darin eine ganz unerläßliche

*) Erl. Ausg. 28, 299f., 302.

Pflicht für jeden Christen sahen. Hatten sich trotzdem aus Furcht vor der Beichte doch bisher manche davon zurückhalten lassen und andere nur mit Zittern und Zagen sich dazu entschlossen und, um nicht ihr Christentum dranzugeben, die schwere Last des Beichtganges auf sich genommen, so drängte sich natürlich, seit die als ein so schlimmes Hindernis empfundene Beichte fortfiel, alles zum Abendmahl, war's auch nur aus rein äußerlichen Beweggründen. Um so mehr aber mußte sich Luther, der nichts so sehr als eine derartige Veräußerlichung bekämpfte, gedrängt fühlen, diesem Mißbrauch entgegenzutreten. Freilich zunächst stand er dem ziemlich machtlos gegenüber. Er sagt das selbst in der soeben zitierten Schrift. Im Anschluß an die oben angeführten Worte schreibt er: „Es ist das Gesetz des Papstes zu tief eingesessen, . . . wir müssen's noch eine Zeit lang im alten Mißbrauch gehen lassen.“*) Aber die Sache liegt ihm immer von neuem an. In der Predigt vom 2. Osterfeiertag 1523 kommt er wieder darauf zu sprechen. Hier heißt es auch, es sei billig, jedermann, der nicht mit wirklicher, innerer Bereitung komme, vom Abendmahl zurückzuschrecken, „daß man nicht zuplatze, wie man bisher gethan hat, und durch eigene Bereitung hinlaufe“. Im Anschluß daran aber klagt Luther über diejenigen, durch welche die Leute in ihrer falschen Auffassung bestärkt werden — das geht natürlich in erster Reihe auf Carlstadt und dessen Gesinnungsgenossen. „Hier ist noch ein geschwurm“, schreibt er, „das auch nicht uff der rechten pan ist. Wir haben Propheten ym landt hyn und her, die leren die leut allzu freydig trotzen, und reden mit der hohen Maiestet als mit einem schusterknecht. Den frechen und stoltzen Geistern soll man auch bey leib nicht folgen.“**) Dem gegenüber aber konnte Luther nun natürlich die Hände nicht in den Schoß legen. So schwer es ihm, wie wir das in den S. 84 Fußn. angeführten Worten hören, seiner ganzen Art nach und um seiner Prinzipien willen werden mochte, seinerseits bestimmte Forderungen in Bezug auf neue kirchliche Einrichtungen zu erheben, er sah sich durch die Miß-

*) A. a. O. S. 303.
**) XII, 496, 499.

stände, die ihm infolge des Niedergangs der Beichte und durch jenen Zudrang zum Abendmahl entgegentraten, gezwungen, hier einzuschreiten. Er hat eben auch hier unter dem Zwange der Verhältnisse eine Entwicklung durchmachen müssen, die zu dem, was er beabsichtigte und gewünscht hätte, im Gegensatz stand. Von Hause aus dachte er nicht an bestimmte Verordnungen. Er hat's ja in den acht Predigten und den übrigen oben in Zusammenhang damit angeführten Worten deutlich gesagt, daß er sich vor allen Festsetzungen, durch die allgemein bindende Verpflichtungen ausgesprochen würden, so lange als irgend möglich hüten, daß er jedem für die Art und Weise, wie er sich an dem gottesdienstlichen Leben der Gemeinde beteiligen wollte, volle Freiheit lassen möchte. Und danach war er ja auch sonst verfahren. So hatte er ja, wie oben gezeigt ist, sogar das Abendmahl unter einer Gestalt wieder zugelassen und immer wieder betont, man müsse auf die Schwachen Rücksicht nehmen. Schließlich aber hatte er sich doch in dieser Beziehung zu einer anderen Stellungnahme entschließen müssen. Er mußte einsehen, daß er am letzten Ende durch solche Rücksichtnahme auf die Schwachgläubigen zu Konsequenzen kam, die für die Kirche bedenklich waren. So hat er zunächst nach einiger Zeit doch seinerseits auf Einführung des Abendmahls unter beiderlei Gestalt gedrungen. Bereits im Oktober 1523 spricht er Nik. Hausmann gegenüber die Absicht aus, es zu tun, und in der Formula missae und der Palmsonntagpredigt von 1524 hat er es offenkundig und mit aller Entschiedenheit getan.*) Ähnlich aber ist es

*) Enders IV, 253 — im Anschluß an die S. 176 Fußnote zitierten Worte: Arbitrorque satis esse indultum infirmis hactenus esseque integrum sacramentum revocandum et omnes utraque specie communicandos, qui volunt et intelligunt, nihil prorsus scandali ratione habita sive vicinorum sive aliorum. (So findet sich also auch hier — vgl. die Zitate am Schluß der Fußn. — bei Luther die oben für die damaligen Verhandlungen nachgewiesene häufige Bezugnahme auf das scandalum.) — Form. miss. XII, 217: postquam evangelium nunc biennio toto apud nos inculcatum est, satis simul indultum et donatum est infirmitati. Deinceps agendum est iuxta illud Pauli: 'Qui ignorat, ignoret'. Nec enim refert, si neutram speciem accipiant denuo, qui evangelium tanto tempore non cognoverunt, ne forte

ihm dann auch den Stiftsherrn gegenüber ergangen, die er auch schließlich zur Beseitigung des Messedienstes zwingen mußte.*) So aber ging es ihm nun mit der Beichte auch. So sehr er mit der durch Carlstadt geschaffenen Lage der Dinge von Anfang an unzufrieden war, er tat zunächst nichts dagegen, wenn auch seine Worte ernst genug waren. Schließlich aber mußte er eben doch einsehen, daß er auf diesem Wege nicht zum Ziele kam. Und so sehen wir ihn denn nun auch energische Schritte tun, durch welche er jene Mißstände beseitigen will. In der Gründonnerstagspredigt des Jahres 1523 hatte er bereits der Gemeinde angekündigt, daß in dieser Beziehung fortan ein Wandel eintreten müsse. In ausführlicher Darlegung geht er hier zunächst auf den Punkt ein, in dem er den von ihm bekämpften Mißstand erblickt, und was er zu seiner Abstellung zu tun gedenkt. Bisher habe man, so führt er XII, 476 f. aus, gelehrt, die Kommunikanten brauchten nur den Glauben zu haben, daß unter Brot und Wein der wahrhaftige Leib des Herrn und sein Blut im Abendmahl vorhanden

---

perpetua infirmitatis tolerantia pertinaciam alat et adversus evangelium praescribat. Quare simpliciter iuxta institutum Christi utraque species et petatur et ministretur. Qui hoc noluerint, sinantur sibi et nihil ministretur ipsis. Damit aber stimmen die Ausführungen in der Palmarumpredigt im wesentlichen überein, höchstens daß sie noch entschiedener klingen, vgl. XV, 490 f., so besonders 490 34 ff.: So wollen wyr beyde gestalt nemen eben darumb, das sie es uns weren wollen. Darumb ist hie nicht mehr das ergernis anzusehen bey diesen leutten. Wenn aber eyn ort were, da das Euangelium nicht gehört were, da were es billich und Christlich, das man eyn zeyt lang sich den schwachen eben machet, Wie wyr zum ersten, da diss ding noch zu new war, auch than haben. Nun aber weyl man sich also darwidder setzet und will es mit gewalt tewben, gilt es nicht mehr schönens. Vgl. dazu die sehr energischen Ausführungen in der Predigt über Act. 16 vom 8. VI. 1524 XV, 615 34 ff., wo Luther im Gegensatz gegen seine früheren Aufstellungen und in Übereinstimmung mit dem hier Zitierten mit der größten Entschiedenheit betont, daß die Rücksichtnahme auf die Schwachen ihre Grenzen hat, über die sie auf keinen Fall hinausgehen darf, und die damit schon ziemlich parallelen Auslassungen in der Vorrede zur Form. miss. XII, 205 6 ff., besonders 206 3 ff.

*) Die hier in Betracht kommenden Verhandlungen sind ja oft geschildert. Vgl. z. B. Köstlin-Kawerau a. a. O. I, 525 ff.

seien, und daraufhin das Sakrament zu begehren. Um weiteres aber habe man sich nicht gekümmert; zu welchem Zwecke das Abendmahl begehrt werden müsse, und was außer jenem äußeren Glauben und Begehren noch nötig sei, darauf habe niemand geachtet. Dem gegenüber aber sagt Luther nun, solch bloßes Fürwahrhalten der Abendmahlslehre könne auch der Teufel und jeder Unchrist aufweisen; dasselbe sei ebensowenig wie das bloße Begehren genügend, vielmehr alle, die nichts anderes als dies beides hätten, sollten dem Sakrament fern bleiben, es werde durch sie entweiht. „Denn" — so schreibt er a. a. O. S. 477 — „es ist nicht viel anders, daß du diesen das heilige Sakrament gibst, als wenn du es einer Sau in den Hals stößest; ein Spott ist es und eine Verunehrung des Sakraments." Und so legt er denn dar, wie er die bestehenden Zustände bessern will. „Ich will es hier noch einmal geschehen lassen auf dies Jahr" — schreibt er S. 478 —, „daß jeglicher hinzugehe nach seiner Andacht; aber ein andermal müssen wir's also ordnen, daß man niemand zum Sakrament gehen lasse, man frage ihn denn zuvor und erkunde, wie sein Herz steht, ob er auch wisse, was es sei, und warum er hinzugehe. Es ist genug, daß wir noch einmal durch die Finger sehen und den alten Mißbrauch gehen lassen . . . Vielmehr soll man in diesem Sakrament also tun, daß niemand zum Sakrament gehe, man höre denn, ob er ein solch Gefäß sei, daß er's möge fassen, daß man's nicht einem unreinen Tier in den Hals stoße." Darauf aber formuliert er S. 479 f. ganz bestimmte Forderungen, die er von allen, welche das Sakrament zu empfangen beabsichtigen, erfüllt sehen will. Es sollen ihnen Fragen vorgelegt werden, auf die sie Antwort zu geben haben. Man soll die Leute fragen, was das Sakrament sei, sodann wozu die Worte gut seien, die Christus beim Abendmahl spricht, und an die er „ein warzeichen hengt", danach wie diese Worte lauten. Luther führt dann in seiner Predigt weiter aus, wie auf jene Fragen zu antworten sei, und legt ausführlich dar, worauf es ankomme und welche Gesinnung hierbei bekundet werden solle. Immer wieder aber betont er mit dem allergrößten Nachdruck, daß er diese neue Ordnung von nun an eingeführt haben will. „Darum will ich euch das vorhin gesagt haben", schreibt er

S. 481, „dies Jahr wollen wir eurer schonen. Aber forthin muß es also gehen, daß man niemand das Sakrament gebe, man wisse denn, wie er glaube, und daß er ein solch Gefäß sei, das es fassen kann, und er wisse sein Glauben anzuzeigen.“ Und noch einmal kommt er darauf zurück. „Ich weiß wohl“, heißt es S. 483 in Übereinstimmung mit den S. 171 angeführten Worten, „daß dieser Mißbrauch (sc. des Zudrangs Unwürdiger) leider tief eingerissen ist. Darum müssen wir's wohl treiben, daß wir den Irrtum ausrotten . . . Darum sag' ich abermal, daß ihr darauf gewarnet seid; wollt ihr jetzt hinzugehen, will ich's geschehen lassen und eure Schwachheit tragen; aber nun forthin soll es also nicht bleiben, sondern also geordnet werden, wer das Sakrament will nehmen, daß man ihn vorher frage, was das Sakrament sei, und was er da suche, daß er da antwort', wie wir oben angezeigt haben . . . Also mußt du dich darein schicken, daß du wissest, wie du das Sakrament brauchen sollst; kannst du das nicht, so soll man dir das Sakrament nicht geben.“

Damit aber hat nun Luther einen entscheidenden Wendepunkt herbeigeführt und die Neubelebung des Beichtinstituts angebahnt. Denn es geht entschieden auf ihn, auf seine Worte und auf seine Bestrebungen zurück, wenn uns Fröschel in der schon mehrfach genannten Vorrede seiner Schrift „Vom Priestertum etc.“, berichtet, daß im Jahre 1523 Bugenhagen die Ohrenbeichte und Privatabsolution wieder eingerichtet habe.[35]) Gleichzeitig aber haben wir in diesen Worten Fröschels den besten Beweis, daß wir in diesem Vorgehen Luthers, wie wir es soeben geschildert haben, mochte die Neuordnung der Dinge sich auch in sehr wesentlichen Punkten von den früheren, katholischen Einrichtungen unterscheiden, mit Fug und Recht eine Wiederaufrichtung der Beichte, d. h. die Anfänge zur Errichtung eines evangelischen Beichtinstituts, sehen dürfen. Dabei kann man allerdings zweifelhaft sein, ob die Zeitbestimmung bei Fröschel richtig ist und die Beichte in dieser neuen Form wirklich 1523 offiziell wieder eingeführt wurde. Dagegen scheint mehreres zu sprechen. Zunächst schreibt Luther noch im Oktober 1523 an Nikolaus Hausmann von einer Neuordnung des Beichtwesens im Sinne seiner Darlegungen in der Grün-

donnerstagspredigt als von einer erst beabsichtigten Sache.*) Außerdem aber sind die näheren Bestimmungen über die Art und Weise, wie der Reformator die neue Form der Beichte ausgestaltet wissen wollte, von ihm erst in der Formula missae — verfaßt nach dem 13. XI., erschienen am 4. XII. 1523 oder kurz vorher, vgl. Kawerau a. a. O. XII, 198f. — getroffen, und gerade auf das, was erst hier, über die Ausführungen der Gründonnerstagspredigt hinausgehend, gesagt wird, nimmt Fröschel in seiner Notiz Bezug, wenn er die Bedeutung der neu eingerichteten Beichte mit den Worten beschreibt, wie sie Anm. 35 angeführt sind: darinnen die Leute recht unterrichtet und gefragt oder examiniert wurden ihres Glaubens, Lebens und Wandelns halben. Denn eben von einer Prüfung des Lebens und Wandels hatte Luther am Gründonnerstag noch nichts gesagt, wohl aber ist das in der Form. missae geschehen.*) Dem gegenüber könnte man also versucht sein zu glauben, daß Fröschels Notiz über die Wiederherstellung der Beichte im Jahre 1523 sich entweder nur auf die letzte Zeit dieses Jahres beziehe oder überhaupt irrtümlich sei und in das Jahr 1523 verlege, was erst 1524 geschehen sei. Denn daß in diesem Jahre, 1524, mindestens seit Beginn der Fastenzeit, die neue Beichtordnung in Wittenberg bestand, dürfte zweifellos sein. Einerseits wird nämlich diese Annahme schon durch Luthers Gründonnerstagspredigt von 1523 so gut wie unausweichlich. Denn da er hier so entschieden gesagt

---

*) Enders IV, 253: Ego diu meditatus sum formam missandi et communicandi praescribere nec potui hactenus absolvere. (Über die hier angedeuteten Verhandlungen zwischen Luther und Hausmann, die für die Abfassung der Formula missae Bedeutung haben, vgl. Kawerau in der Einleitung zu dieser Schrift XII, 197f.) Propositum tamen est futuris diebus communicationis nullum admittere nisi auditum et dextre pro fide sua respondentem; ceteros excludemus (man beachte das Futurum!). — Zur Datierung des Briefes vgl. Enders S. 254 Anm. 1, wo er die von ihm — ebenso von de Wette II, 428 — angegebene Zeitbestimmung gegen Czerwenka: Geschichte der evangelischen Kirche in Böhmen II, 168, der den Brief in das Jahr 1522 setzen will, zu rechtfertigen weiß.

*) Vgl. S. 180ff. und Anm. 37.

hat, er wolle nur noch bei den Osterkommunionen dieses Jahres, 1523, von dem beabsichtigten Glaubensverhör absehen, und wir auch aus dem nächsten Jahre nur Zeugnisse haben, die völlig hiermit übereinstimmen, so daß also von einer Änderung in seinen Absichten keine Rede sein kann, so wäre es doch mehr als sonderbar, wenn Luther die Fastenzeit des Jahres 1524 und damit die Zeit der Abendmahlsfeiern für die überwiegende Mehrzahl der Gemeindemitglieder hätte herankommen lassen, ohne die beabsichtigte Neuordnung durchzuführen. Andrerseits können wir aber dafür auch noch ein, wenn auch nur indirektes, Zeugnis aus Luthers eigenem Munde beibringen. Dasselbe liegt uns vor in den Predigten aus der Osterzeit des Jahres 1524, die wir besitzen. Denn hier geben Luthers Worte m. E. unzweideutig an die Hand, daß inzwischen das Glaubensverhör eingerichtet war und zur Zeit bestand. Das erweist sich nicht nur daraus, daß er, worauf Brieger schon hingewiesen hat, in der Gründonnerstagspredigt auf die im Vorjahre als notwendig bezeichnete Ordnung nicht zurückkommt.*) Eine Stelle der Palmsonntagspredigt scheint mir direkt die Voraussetzung, daß jene Ordnung inzwischen aufgerichtet ist, zu erheischen. Hier nämlich heißt es im Anschluß an längere Ausführungen über die Art rechter Abendmahlsbereitung, XV, 495: „Darum hab' ich also gesagt, daß man das Sakrament keinem geben solle, er wisse denn zuvor anzugeben, daß es also um ihn stehe, nämlich daß er sage, was ihm fehle, und begehre da Stärke und Trost zu holen durch das Wort und das Zeichen." Das kann m. E. im Hinblick auf die Ausführungen in der Gründonnerstagspredigt des Vorjahres gar nicht anders aufgefaßt werden, als daß inzwischen jenen Worten eben die Tat gefolgt ist. Denn sollten diese Worte nur eine nochmalige Wiederholung der damaligen Ankündigung sein, also voraussetzen, daß die geplante Einrichtung noch nicht zur Durchführung gekommen wäre, so würden sie jenen Ausführungen gegenüber unendlich schwach klingen, und man

*) Brieger: Die angebliche Marburger Kirchenordnung von 1527 und Luthers erster katechetischer Unterricht vom Abendmahl. Zeitsch. f. Kirchengesch. IV (1881) S. 549 ff., vgl. S. 595.

könnte dann kaum anders urteilen, als daß Luther irgendwie in seinem Entschluß wankend geworden sein müsse und nicht mehr so entschieden auf der Erfüllung seiner Forderung bestehen wolle. Da das aber dem Tatbestand nicht entspricht, werden wir in diesen Worten einen Beweis für das Vorhandensein der neuen Einrichtung erblicken müssen. Und ebendasselbe ergibt sich doch wohl auch aus den Worten, die wir in der Gründonnerstagspredigt von 1524 lesen, wo es, XII, 504, heißt, man solle vom Abendmahl zurückweisen „die, so da faul und frech sind und meinen, es sei daran genug, daß sie hingelaufen sind und das Sakrament geholt haben. Du mußt anders werden und dich beweisen, so kannst du durch das Zeichen spüren, daß Gott bei dir ist etc.“ Auch diese Worte mit ihren Anklängen an die Formula missae legen es doch sehr nahe, das Vorhandensein der neuen Ordnung als ihre Voraussetzung anzusehen. So würden wir denn also, wenn dies richtig ist, nicht mehr nur, wie Brieger a. a. O. meint, auf Vermutungen über die Zeit der Einführung des Glaubensverhörs beschränkt bleiben, sondern, wie oben gesagt ist, nachweisen können, daß es mindestens zu Palmarum 1524 bestand. Damit aber braucht natürlich Fröschels Notiz noch nicht hinzufallen. Möglich ist es ja allerdings, daß dabei ein Irrtum mit untergelaufen ist. Er würde sich leicht begreifen lassen. Fröschel wußte zweifelsohne, daß die neue Einrichtung auf Luthers Gründonnerstagspredigt vom Jahre 1523 zurückging. So konnte es sehr wohl geschehen, daß er durch die Erinnerung daran zu einer irrtümlichen Vordatierung veranlaßt wurde. Ebensogut bleibt aber auch möglich, daß er trotz der S. 175 f. angeführten Äußerung Luthers aus dem Oktober doch recht behält. Einerseits könnte Bugenhagen ja auch schon vor dem Erscheinen der Form. missae im Einverständnis mit Luther oder auf seinen Antrieb die Aufrichtung der neuen Ordnung durchgesetzt haben, wenn er alsbald nach seinem Amtsantritt — er war Ende Oktober 1523 als Pfarrer eingesetzt, vgl. Köstlin-Kawerau a. a. O. S. 528 — dazu schritt. Er erfuhr ja gewiß von Luther, wie dieser die geplante Einrichtung ausgestaltet wissen wollte. Andrerseits bleibt ja auch nach dem Erscheinen der Formula im Jahre

1523 noch Zeit genug übrig. Man wäre dann eben im Laufe des Dezembers zu der Durchführung geschritten. Und daß eine von diesen beiden Annahmen das Richtige trifft, will mir wahrscheinlich dünken. Es ist schon oben gesagt, wie die Eindringlichkeit, mit der Luther am Gründonnerstag gesprochen hatte, es nahe legen mußte, mit der Durchführung seiner Pläne nicht zu zögern. Außerdem läßt es sich auch begreiflich machen, warum man gerade gegen Ende des Jahres dazu vorgeschritten sein könnte. War auch Ostern im allgemeinen die Kommunionzeit, so pflegten doch auch zu Weihnachten eine ganze Anzahl zu kommunizieren. Das beweisen neben sonstigen Zeugnissen schon die oben geschilderten Ereignisse vom Weihnachtsfeste d. J. 1521. Der Entschluß, an diesem Tage zum Abendmahl zu gehen, wird doch damals nicht erst durch Carlstadts Predigt oder durch seine Ankündigung vom 22. XII. hervorgerufen sein. Er hatte ja erst für den Neujahrstag neue Ordnungen in Aussicht gestellt. Den Weihnachtstag muß sich also eine Anzahl von Gemeindegliedern ohnehin für die Kommunion erwählt haben, mögen immerhin hinterher, als Carlstadt seine Predigt gehalten hatte, auch viele, die's ursprünglich nicht beabsichtigt hatten, mit hinzugetreten sein. Die Sitte weihnachtlicher Abendmahlsfeiern wird uns aber auch sonst noch bestätigt. So schreibt auch Nicolaus Hausmann von dem Wunsch seiner Gemeindeglieder, zu Weihnachten zu kommunizieren (vgl. Kaweraus Einleitung zur Form. missae XII, 198). Es wäre also sehr wohl möglich, daß Bugenhagen oder Luther für diese in Aussicht stehenden Abendmahlsfeiern die Aufrichtung der neuen Ordnung planten und sie deshalb gegen Ende des Jahres zur Durchführung brachten. Und daß das in der Tat geschehen ist, dafür scheint mir in Luthers Predigt vom 2. Advent, 6. XII. 1523, ein Zeugnis vorzuliegen. Hier nimmt er am Schluß auf die soeben erschienene Formula missae Bezug. Die Worte aber, mit denen das geschieht, scheinen mir durchaus dafür zu sprechen, daß die in der Formula enthaltenen neuen Anweisungen alsbald in Kraft gesetzt sind. Luther spricht nämlich von der Schrift gerade im Zusammenhang mit den S. 84 Fußnote zitierten Worten. Auf das dort Angeführte folgt: Tamen christiana

caritas me egit, quandoquidem deus mihi commisit praedicandi officium; alias nihil tentarem. Ideo quidquid fecero, in gloriam dei fiet, si dominus dederit in cor vestrum, ut simul mecum probetis, quod statuam, sin minus, so ghe es zu scheittern; non enim gloria nostra sed eius sit. Evangelium poscit, ut fiat reformatio, quare libellum hunc edidi de reformatione missae . . . XII, 210. Diese Ausführung gerade in Zusammenhang mit den Darlegungen XII, 209, wo Luther seine Auffassung über die Berechtigung kirchlicher Einrichtungen im allgemeinen darlegt, und jene S. 84 zitierten Worte legen es doch wohl nahe, daß er eben im unmittelbaren Anschluß an die Veröffentlichung seiner Schrift an die Durchführung der darin enthaltenen Anweisungen hat gehen wollen und so die Neuordnung der Dinge bewerkstelligen. Und besonders, wenn wir nun dazunehmen, daß zu Weihnachten Abendmahlsfeiern stattfanden, scheint mir so gut wie zweifellos, daß das Glaubensverhör spätestens um diese Zeit, also zu Weihnachten 1523, in Wittenberg eingeführt ist. Jedenfalls die Worte Luthers XII, 481 „dies Jahr wollen wir euer schonen" stehen dieser Annahme nicht im Wege. Zunächst würde, wenn Luther dabei wirklich eine Durchführung seiner Pläne erst für das nächste Jahr im Auge gehabt hätte, sehr wohl möglich sein, daß er aus den oben gekennzeichneten Erwägungen dann doch bereits im Laufe des Jahres 1523 dazu geschritten sei. Andrerseits liegt es wohl näher, daß Luther bei jenen Worten gar nicht an das bürgerliche Jahr gedacht hat, sondern daß er, weil eben in der Hauptsache nur die österlichen Kommunionen in Frage kamen, nur sagen will: dies Mal soll's noch so hingehen.

Jedenfalls, ob nun die neue Einrichtung noch im Jahre 1523 oder erst im folgenden ins Leben getreten ist, durch Luthers Darlegungen in der Formula missae ist ihre Ausgestaltung des näheren bestimmt, und an diese Ausführungen haben wir uns zu halten, wenn wir uns ein Bild dieses Glaubensverhörs machen wollen. Danach handelte es sich dabei zunächst um die Forderung, daß jeder, der zum Abendmahl gehen wollte, sich persönlich bei dem Geistlichen anzumelden hatte, damit dieser die Namen der Kommunikanten wußte und die Möglichkeit hatte, eventuell Erkundigungen über ihre

Lebensführung einzuziehen. Danach wurde mit ihnen — ob gleich bei dieser Anmeldung, so wie jeder kam, oder zu einer für alle, die zu kommunizieren beabsichtigten, festgesetzten Stunde, läßt sich aus der Formula missae nicht feststellen — das Glaubensverhör angestellt. Bei demselben lag eine doppelte Absicht vor. Zunächst sollte dadurch festgestellt werden, ob die betreffenden, die zum Abendmahl gehen wollten, die nötige Einsicht in die Bedeutung der heiligen Handlung und das nötige Verständnis für die dafür erforderlichen Vorbedingungen hatten; sie sollten auf Befragen darüber Auskunft geben können. Des näheren wurde dabei von ihnen zunächst verlangt, das sie die Einsetzungsworte hersagen konnten und in der richtigen Weise Auskunft geben über das, was sie zum Abendmahl treibe, nämlich Sündenerkenntnis und Heilsverlangen.[36]) Wer aber auf diese Fragen nicht in angemessener Weise zu antworten vermochte, der wurde vom Abendmahl zurückgewiesen. An diese mehr katechetische und dogmatische Prüfung aber schloß sich sodann bei solchen, die etwa dazu Anlaß boten, eine ethisch-religiöse. Der Geistliche hatte nämlich auch auf die Lebensführung der einzelnen sein Augenmerk zu richten, und wo ihm einer vorkam, bei dem in dieser Beziehung und auf Grund von offenkundigen Sünden etwas auszusetzen war, da sollte er sich sorgfältig bemühen zu erkunden, ob der betreffende von seinen Sündenwegen gelassen und ein neues Leben angefangen habe oder wenigstens in ernstlicher Betrübnis über seine Sünde trauere und von ihr loszukommen begehre.

Darauf also kam es an, auf dies beides, eine Prüfung hinsichtlich des Verständnisses wie der Lebensführung des einzelnen. Allerdings wurde nun dies Glaubensverhör nicht in jedem Falle zur unerläßlichen Vorbedingung für alle gemacht, die das Abendmahl empfangen wollten. Luther beweist auch hier wieder, wie sorgfältig er bemüht ist, den Fehler zu vermeiden, den er so oft in den päpstlichen Vorschriften nachgewiesen hat. Er will, was er mit jenen Anweisungen bestimmt hat, nicht zum bindenden Gesetz für alle ohne Ausnahme und für jeden Fall machen. Und danach wurde auch auf Grund seiner Anordnungen verfahren. Wenn nämlich jemand

mehrmals im Jahre zum Abendmahl ging, so wurde jenes Verhör in der Regel nur einmal mit ihm angestellt; an intellektuell und sittlich hochstehende Personen wurden außerdem überhaupt nur einmal oder auch gar nicht jene Beichtfragen gerichtet. Aber im allgemeinen galt die Ordnung: von dem erfolgreichen Bestehen dieses Glaubensverhörs wurde die Zulassung zum Abendmahl abhängig gemacht, und wir stehen somit vor dem Ergebnis, das sich am Ende des hier behandelten Zeitraums und besonders auf Luthers Betreiben herausgestellt hatte: die Neubelebung des Beichtinstituts war in die Wege geleitet. [87])

Endergebnis.

So stehen wir denn wieder an einem wichtigen Wendepunkte, den wir in der Geschichte der evangelischen Beichte bezw. zunächst in dem Verlauf, den ihre Entwicklung in Wittenberg genommen hat, zu verzeichnen haben. Nach dem etwa zwei Jahre umfassenden Zeitraum fast völligen Verfalls, wie er durch Carlstadt in Bezug auf das Beichtinstitut herbeigeführt war, begann sich seit dem Erscheinen von Luthers Formula missae die Errichtung einer evangelischen Beichte anzubahnen. Allerdings werden wir uns sorgfältig zu hüten haben, das Glaubensverhör, welches durch Luther eingerichtet wurde, einfach mit der früheren Beichte auf eine Stufe zu stellen. Die beiden Einrichtungen sind in den allerwesentlichsten Punkten voneinander verschieden. Denn war es bei der Ohrenbeichte auf Erfragen und Erforschen der Sünden abgesehen, so hatte das Glaubensverhör damit gar nichts zu tun. Dasselbe sollte vielmehr, wie oben gezeigt ist, dem Geistlichen nur nach Möglichkeit einige Garantien für das Verständnis und die rechte Herzensstellung der Kommunikanten verschaffen. Von dieser Verschiedenheit in dem ausschlaggebenden Punkte wird aber auch dadurch nichts beseitigt, daß es sich ja auch bei dem Glaubensverhör um eine Prüfung von vita und mores handelte. Denn weiter kam es hier nicht darauf an, die Sünden durch Erfragen kennen zu lernen, sondern auf Grund seiner Kenntnis von offenkundigen Sünden sollte der Geistliche sich, wo dazu Veranlassung vorlag, die Gewißheit verschaffen, daß die betreffenden

sich gebessert hatten oder herzlich danach verlangten*) Dazu kommen andere gewichtige Unterschiede, wie z. B., daß das Glaubensverhör nicht unbedingt und für jeden Fall zur Voraussetzung für den Abendmahlsempfang gemacht, daß ihm keinerlei Wert und Bedeutung für das Seelenheil der Kommunikanten zugeschrieben wurde u. s. w. Außerdem hat Luther selbst am deutlichsten bekundet, daß er bei der Einrichtung des Glaubensverhörs nicht beabsichtigte, die frühere Beichte dadurch zu ersetzen. Denn er hat es nicht nur ausdrücklich von ihr unterschieden, sondern die Beichte neben dem Glaubensverhör empfohlen, sie damit also als etwas ganz anderes, dadurch in seinem Bestand nicht Berührtes hingestellt. So ist es in der Gründonnerstagspredigt von 1523, in der Formula missae und in der Palmsonntagspredigt von 1524 der Fall, und die Zitate in Anmerkung 34 zeigen, wie angelegentlich Luther gerade in der zuletzt genannten Predigt wieder die Beichte empfohlen hat. Also so ist's zweifelsohne nicht gewesen, daß Luther durch die Einführung des Glaubensverhörs die Beichte in ihrer früheren Ausgestaltung wiederherstellen oder auch nur etwas Analoges an ihre Stelle setzen wollte. Doch aber werden wir die Einführung dieser neuen Einrichtung mit Fug und Recht als eine Neubelebung des Beichtinstituts bezeichnen können. Denn nicht nur, daß das Glaubensverhör nebst den eben hervorgehobenen grundlegenden Verschiedenheiten doch auch manche Ähnlichkeiten mit der Beichte aufwies, es hat auch sonst noch dazu beigetragen, der Beichte wieder eine Stelle in der evangelischen Kirche zu erobern bezw. zu verhüten, daß sie dieselbe, die ihr infolge von Carlstadts Auftreten und dem daraus sich ergebenden Verhalten der weitaus überwiegenden Mehrzahl der Gemeindeglieder verloren zu gehen drohte, endgültig einbüßte. Zunächst nämlich bestanden

*) Daß Zezschwitz in seiner Katechetik I, 556f., 562ff., II, 1², 56f. nicht nur die Einrichtung des Glaubensverhörs zu spät ansetzt (nämlich 1525), sondern vor allem auch seine Bedeutung zu eng faßt, sofern er darin nur „eine in der Probe der reinen Lehre, namentlich vom Sakrament des Abendmahls, gegebene Kirchen- und Konfessionsentscheidung“ sehen will, hat Brieger a. a. O., Zeitsch. f. Kirchengesch. IV, 587, bereits nachgewiesen.

doch mannigfache Ähnlichkeiten. So verlief das Glaubensverhör einerseits auch in Frage und Antwort wie das — wenigstens in den weitaus meisten Fällen, vgl. Band I S. 54ff. — auch bei der Ohrenbeichte der Fall gewesen war. Andrerseits galt es nun in derselben Weise wie früher die Beichte als — zumeist wenigstens doch — notwendige Vorbedingung für den Empfang des Abendmahls. Damit aber war es für die Auffassung des gewöhnlichen Mannes schon gegeben, daß er das Glaubensverhör von jetzt und die Beichte aus früheren Tagen als der Hauptsache nach gleichbedeutend betrachtete, nur daß diese neue Art der Beichte von dem befreit war, wodurch die alte ihm zu einer solchen Marter und Qual geworden war. Dazu aber kommt noch, daß die einfachen Leute nicht nur wegen dieser äußeren Ähnlichkeiten geneigt sein mußten, beide Einrichtungen gleich zu setzen. Sie waren auch kaum im stande, den wichtigen und prinzipiellen Gegensatz zwischen beiden recht zu würdigen. Das Glaubensverhör wird ihnen naturgemäß nur als eine angemessen reformierte Beichte erschienen sein. Was aber schließlich für die Neubelebung des Beichtinstituts und seine offizielle Wiedereinführung in der evangelischen Kirche, zunächst und genauer bei der Wittenberger Gemeinde, noch wichtiger war, ist doch der Umstand, daß eben nun auch mit dem Glaubensverhör ein Vorbereitungsakt geschaffen war, durch den das erreicht werden sollte, was die Ohrenbeichte, sobald sie richtig aufgefaßt wäre, allein hätte geben können und sollen, nämlich soweit das möglich ist, den Zudrang zur Abendmahlsfeier für Unwürdige zu verhindern. Und damit haben wir denn in der Tat in diesem Glaubensverhör die Ansätze zur Einrichtung einer evangelischen Beichte, und somit war, als Luther jenes einführte, in Wirklichkeit die Periode in der Entwicklung der Beichte beendigt, die Carlstadt durch sein Vorgehen am Weihnachtsfeste 1521 ins Leben gerufen hatte. Aus diesen Ansätzen aber haben sich dann in der Folgezeit die Einrichtungen entwickelt, die unserer Kirche im Laufe der Zeit gegeben haben, was als Beichte in derselben bestanden hat und besteht.

Anmerkungen.

[1]) Vgl. besonders VII, 112 f.: Non negavi contritionem et confessionem, sed satisfactionem negavi, qualem ipsi docent . . . Ostendant si possunt, ubi in tota scriptura unus apex aut iota scribatur, pro peccato mortali uno debere satisfieri septem annis: dicant, ubi pro differentibus peccatis differentes poenas statuat Christus et Apostoli. Nonne haec omnia sunt postea inventa ab Episcopis? imo dent unum ex antiquis patribus, in quo legantur quadragenae, septenae et similia . . . Contra hanc eorum fictam et falsam satisfactionem, quam et solam habent, ego pugnavi, quam ideo solum finxerunt, ut lucra sua augerent et homines exhaurirent, fallerent ac perderent. — 114 f.: Der Nachweis, daß contritio per peccatorum collectionem parata sine amore dei et iustitiae facit hypocritam et magis peccatorem auf Grund von Röm. 5, 20; Gal. 3, 19 — vgl. Band I S. 138 Anm. 2: Resolutionen zu Th. 26, I, 576, und S. 177: Sermon von der Bereitung zum Sterben, II, 687. — VII, 117 f.: Dic mihi, ubi est praeceptum de venialibus confitendis sacerdoti? Nonne ipsimet docent omnes unanimiter (vgl. dazu Band I S. 31), venialia non pertinere ad confessionem . . . Deinde, cum fere peccemus sine intermissione venialiter, quis erit finis et modus confitendi . . . Aut quo iure, qua scripturae auctoritate Papa praecipere potest, venialia ad confessionem pertinere . . . Iam impossibile esse, ut omnia mortalia cognoscas, evidentissimum est ex Psal. XVIII . . . Item rursus Psal. CXLII . . . Si ergo sancti habent mortalia peccata, quae ignorant, propter quae damnarentur, nisi humili et generali confessioni praevenirent misericordiam dei ignoscentem, quid nos tribuere audemus impiis poenitentibus ante gratiam, ut omnia possint cognoscere . . . Fuisse autem in primitiva Ecclesia solum manifesta mortalia confessionibus tractata, satis probant epistolae Pauli, patrum scripta et historiae . . . Ego de his mortalibus locutus sum, quae aut aliis aut sibi manifesta sunt, ut satis in propositionibus et dictis meis patet. Bulla autem insidiose loquitur, ac si de solis publicis, omnium sensu cognitis fuerim locutus. — VII, 118 f.:

Eant quaeso bullares isti poenitentes et omnia pure confiteantur nihilque relinquant ignoscendum divinae gratiae et respondeant mihi, quando sint pacem conscientiae habituri . . . Nos libenter cum David . . . non posse omnia pure intelligere nec confiteri delicta constanter asseremus, ut reliqua soli misericordiae ignoscenda relinquamus, dicentes 'Ab occultis meis munda me, Domine' . . . Ista est enim carnificina cruentissima, qua hactenus tot miseras conscientias torserunt omnium et singulorum peccatorum discussionibus et confessionibus, cum pro se non habeant ne iota quidem ullius scripturae, tyrannide propria haec onera importabilia hominibus imponentes. — VII, 119 f.: Vide, quaeso, ut hic nos Bulla doceat, super arenam aedificare et abiecta fide super contritionem opus hominis plus quam super verbum dei confidere. Fluit . . . hic articulus ex praecedente. Quia verbum Christi 'Quodcunque solveris' fidem exigit poenitentis . . . Ecce gratis et sola fide iustificamur et pacem, id est remissionem peccatorum habemus. — VII, 120: Et hic fluit ex praecedentibus. Nam fides, ut dixi, exigitur in promissionis divinae verbo, quod, quocunque modo audiatur, si fide suscipitur, iustificat. Verum nostri adulatores malunt remissionem peccatorum tribuere potestati ministrorum, ut in se confidamus, quam fidei, qua in dei verbum credamus: ideo ut se nobis idola faciant et a deo vivo avertant, damnant fidem verbi dei et suam statuunt potestatem.

[2]) VII, 121: Cum ex praedictis pateat, quod non potestas ministri, sed fides poenitentis remissionem peccatorum operetur, velim doceri ab istis Bullensibus, quomodo plus Papa faciat quam quilibet sacerdos . . At casus reservati hic Papae plus tribuunt? At illi hominum statutis inventi, non Evangelico mandato positi sunt, nec ad remissionem culpae sed ad remissionem poenae tantum valent, ut patet. Poenitens enim ac credens iustus est, licet nondum satisfecerit reservatori casuum, hoc est tyranno violento conscientiarum, qui reservandi nullum ius unquam habuit . . . Quod autem absente sacerdote etiam puer aut mulier et quilibet Christianus absolvere potest, Matth. XVIII clare patet. — VII, 121 f.: Quartus decimus. Nullus debet sacerdoti respondere, sese esse contritum nec sacerdos requirere. Hoc ideo dixi, quia in iudicio dei haec res consistit. I. Cor. 4, Ps. XIX . . . Fides faciet, ut contritio, quae de se nulla est satis, ne contritio quidem, pro contritione reputetur. Non enim contritio, sed fides reputatur ad iustitiam. Ro. IV . . . Igitur fidem potius sacerdos exigat et hanc asserat poenitens dicendo 'Ego credo' . . . fidei tutius quam contritioni innitendum est. — VII, 122: Quintus decimus. Magnus error est eorum, qui ad sacramentum Eucharistiae accedunt etc. — I, 330 f.: „De digna praeparatione cordis" und ebenso deutsch in „Kurze Erklärungen der zehn Gebote" I, 255, bewiesen aus I. Kor. 4, 4; Röm. 3, 26; 14, 23. — In sacramento quolibet . . . non opus ullum, sed fides exigitur, quamquam verum sit, fidem non esse posse sine sequentibus operibus. Verum impii illi nos operibus tum ante fidem tum sine fide magnificatis perdere volunt: hos tu lupos devita. Crede primum verbis sacramenti et hac fide purificatus: tum si libet praepara, ora et fac quae voles.

[3]) Eine Parallele zu diesen Ausführungen über das falsche böse Gewissen findet sich auch noch in der wohl in eine etwas spätere Zeit gehörenden Epiphaniaspredigt der Kirchenpostille — die Predigt muß im August oder September 1521 ausgearbeitet sein, vgl. Köstlin-Kawerau: Luther[5] S. 454 — Erl. Ausg.[2] 10, 331 ff., wo es — S. 423 — ganz ähnlich heißt: „Wie du glaubst, so richtet dich Gott; glaubst du, daß du etwas schuldig bist zu tun und tust es nicht, so sündigest du." Hier finden sich gleichzeitig auch sehr scharfe Worte über das Gebaren der Bettelmönche, die, wie Luther hier sagt, „fast allein die Beicht regieren". Er verurteilt es aufs schärfste, daß sie durch „Exempel" von Weibern, die „um Nachlassen der Beicht verdammt" seien, die Frauen durch Angst und Schrecken zum Beichten zu bewegen suchen und sie, wenn sie es aus Schamhaftigkeit doch nicht tun, in die größte Gewissensangst bringen. Man muß erkennen, schreibt er, „es habe ein Erzhauptbube dieselbigen Exempel erdacht, der da gerne der Weiber Herz und Heimlichkeit erfahren hätte", und sagt, derselbe sei wert, „daß nicht allein sein Leib, sondern auch seine Seele von allen Teufeln in hunderttausend Stücke zerrissen und zerpulvert werde". Greulichen Seelenmord der höllischen Verräter und päpstlichen Lügner, nennt er dies Verfahren. Die aber, welche in ihrer Angst zur Beichte kommen, werden durch die von dem „groben Esel und blinden Leiter" ihnen eingeredete Notwendigkeit, durch Werke und Genugtuung die Sünde zu büßen, in neue Not gebracht, statt daß man sie, ob sie nun beichten oder nicht, zu festem Glauben und rechtem christlichen Lebenswandel ermahne. „Aber wo das geschähe, so würde — das gilt also auch hier wieder als der Hauptgrund — den Seelmördern und Geistängstern der Beichtpfennig entfallen, die Milch in der Kuh versiegen und das arme Gewissen los, nicht mehr geführt auf ihr unendlich Lehren und Predigen: das wäre dem heiligen, geistlichen Stande zu nahe, sollte wohl Hungers drob sterben" (a. a. O. S. 423 ff.). Desgleichen beklagt Luther in ähnlicher Weise die seitens der Beichtiger ausgeübte Tyrannei in der bereits in etwas frühere Zeit gehörenden Predigt vom 2. Advent, Erl. Ausg.[2] 10, 63, wo er von den durch heimliche Sünden Geplagten sagt: Das ist eben ein Wildbret für die Mönche und Pfaffen; da gibt's und lässet sich schinden, sonderlich, wenn es Frauenvolk ist; da beichtet man und lässet sich lehren, absolvieren und führen, wohin die heiligen Beichtväter wollen.

[4]) Parallele Ausführungen finden sich, allerdings unter besonderer Bezugnahme auf den Abendmahlsempfang, auch bereits in der Gründonnerstagpredigt vom 28. III. 1521, die VII, 692 nach den vorliegenden Drucken und IX, 640 ff. in weit ausführlicherer Fassung nach der Polianderhandschrift dargeboten wird. Vgl. die Ausführungen a. a. O., besonders IX, 641, 7: Darumb sollen die Beichtvetter nymand dringen zcum sacramenth, sonder frey laßen, so lange wis sich ein sunder erkenne und in sinn fasse, er woll ein ander wesen furen. Ebenda 641, 39 ff.: Der Bapst thut unrecht, das er die lewt also dringet zu irem schaden . . . damith thuet man nicht mer, dan das man goth erzurneth und die sunde

mereth . . . Darumb wer es guth, das ein itzlicher pfarrer des Bapsts geboth in der handt het und lencket, wi er wollet, und das ganzs frey machet. Ferner ebendort 647, 38f.: Szo ist nicht noth, das sich der mensch mit viel fasten, beichten und betten darzu bereyt, sunder muß ein hunger im hertzen fuelen.

[5]) Vgl. Plitt-Kolde: Die Loci communes Philipp Melanchthons. S. 245: Citra hanc confessionem (sc. adversus deum) peccatum non condonatur. 248f.: Exigi iure divino confessionem eam, quae deo fit, satis constat vel ex illa I. Johan. I sententia, quam supra citavimus (1. Jo. 1, 9). Nec enim remittitur peccatum nisi confiteamur deo, hoc est, damnemus nos ipsos et fidamus misericordia dei condonari . . . Reliquae confessiones sunt hominum traditiones. Nam si te ultro ecclesiae offeras et absolvi velis, sive clam sive publice delinqueris, non exigit ius divinum recensionem factorum. Sic Christus absolvit plerosque, sic apostoli in actis (2, 38 sqq.) absolvunt aliquot milia, nihil postulantes recenseri catalogum peccatorum. Haec dicuntur in hoc, ut imbecillibus eorum conscientiis consolatur, qui, si quid in recensenda confessione praeterierint, tantum non desperant. 249: . . . non absolvuntur ii, qui coacti pontifica constitutione quotannis confessionem et poenitentiam simulant. Immo ludibrio habent Christum, qui adacti lege pontificia, non desiderio spiritus absolutionem petunt. 144: Quid negotii fecit etiam piorum (so ist jedenfalls mit der ersten Ausgabe von 1521 — in Oktavform, bei Plitt-Kolde mit B bezeichnet und als Abdruck der mit A bezeichneten Quartausgabe gewertet, während das Verhältnis umgekehrt sein dürfte — gegen das in A sich findende priorum zu lesen, a. a. O. S. 48 und 52) conscientiis confessio illa papistica? quot milia animarum illa sola perdidit? . . . pontifices Romani, quorum inventum confessio est, quaeso, quid aliud agunt, quam ut miserrime et crudelissime divexent pavidas et vere pias conscientias? Dazu Corp. Ref. I, 312 aus Didymi Faventini i. e. Philippi Melanchthonis adversus Rhadinum pro Luthero oratio. Februar 1521: Ex baptismo frigidae cerimoniae factae sunt, ex poenitentia non aliud nisi conscientiarum carnificina et ratio compilandae Christianae plebis. (Zur Sache vgl. Weim. Ausg. VII, 257. Ende Oktober 1520 war in Wittenberg eine Schrift bekannt geworden, die von dem römischen Dominikaner Thomas Rhadinus in Rom im August 1520 herausgegeben und in Leipzig nachgedruckt war: Thomae Rhadini . . . ad . . . principes et populos Germaniae in Mart. Luterum . . . oratio. Für Luther und Melanchthon stand es nach Stil und Inhalt fest, daß Emser der Verfasser sein müsse. Von dieser Meinung ließen sie sich auch nicht abbringen, als Emser die Verfasserschaft entschieden in Abrede stellte, und Melanchthon übernahm die Widerlegung in seiner oratio.) Ferner Corp. Ref. I, 444 aus einem Brief vom 24. Juli an „Bruder Melchior zu Rebdorf": Von der Beicht habt den Bericht, daß ihr nicht schuldig zu sagen, was ihr wollt heimlich haben, wie ihr genugsam Bericht werdet finden in dem Buch, so jetzund wird allhie gedruckt von der Beicht (gemeint ist Luthers „Von der Beicht, ob die . . ."). Denn ganz kein Spruch in der Schrift

die Beichte gebeut. Die Absolution müssen wir haben, aber sie müssen die Sünden nicht wissen, dieweil die doch auch absolvieren von viel Sünden, die uns selbst unwissend. Können sie von denselben absolvieren, warum auch nicht von allen? — Als weiterer Beleg für die weitgehende Zustimmung, die Luther mit seinen Ausführungen über die Beichte im Kreise der Wittenberger Gelehrten fand, kann auch noch die Schrift gelten, durch die Johann Dölsch auch nach dieser Seite für ihn eintrat. Sie erschien nach Kropatscheck: Joh. Dölsch aus Feldkirch, Greifswald 1898, S. 47 im April 1520 unter dem Titel „Contra Doctrinalem quorundam magistrorum nostrorum damnationem, Louaniensis et Coloniensis studii, Johannis Doelschii Veltkirchensis, e sacris literis petita Defensio, pro Christianissimo praeceptore suo Martino Luthero" und stellt sich in den auf die Beichte bezüglichen Ausführungen Bl. D 4 b f. und E 2 b f. ganz auf Luthers Seite. Allerdings wird kaum anzunehmen sein, daß hiervon viel in die Gemeinde gedrungen ist; ein Zeugnis aber, daß Dölsch auch vor weiteren Kreisen sich in Luthers Sinn über die Beichte ausgesprochen hat, besitzen wir nicht. Immerhin erbringen auch seine Darlegungen den Beweis, in welchem Umfange Luthers Beanstandung der herrschenden Beichtpraxis die weitgehendste Zustimmung fand.

[6]) Carlstadt veröffentlichte am 20. Juni 7 Thesen De Coelibatu und ließ darüber am 28. desselben Monats disputieren (so gegen Jägers Datierung, a. a. O. S. 176, Kawerau in der Einleitung zu Luthers Themata de Votis VIII S. 315 und Anm. 1), behauptete darin aber auch zugleich, daß auch Mönche heiraten dürften, wenn sie im Cölibat heftige Anfechtungen verspürten; ihre Verheiratung sei allerdings Sünde, weil sie damit ihr Gelübde brächen; aber diese Sünde sei geringer, als wenn sie unter Wahrung des Cölibats das 6. Gebot überträten. Zu diesen Thesen erschien dann als Erläuterung die mit Widmung vom 29. Juni versehene, durch Nic. Schirlenz gedruckte Schrift Super coelibatu, monachatu et viduitate axiomata . . . Die Beschreibung derselben sowie das Nähere über den alsbald erschienenen Nachdruck und die zweite erweiterte Ausgabe s. bei Kawerau a. a. O. S. 315 und Anm. 2. (Ich unterscheide die beiden Ausgaben durch die Exponenten 1 und 2.) — Die genannten Thesen finden sich in der Weim. Ausg. I S. 629 beschriebenen, 1522 in Basel veröffentlichten Sammlung Wittenberger Thesen „Lutheri, Melanch. Carolostadii etc. propositiones" Bl. D 6[a]. (Ich zitiere dieselbe „Propositiones".) Die auf die Mönche bezüglichen Thesen lauten hier: 3. Religiosi possunt, si vehementer uruntur, uxores ducere. 4. Peccant autem, quia primam fidem perfringunt. 5. Maius tamen malum incontinens admittit, qui iustus (soll offenbar heißen: ustus) — ut cum Paulo loquar — peccat, quam qui duxit uxorem. Jäger, der a. a. O. S. 176 den Wortlaut aller 7 Thesen abdruckt, gibt den — außer in Th. 3 überall — in zahlreichen Kleinigkeiten von der in obiger Sammlung dargebotenen Fassung abweichenden Text nach den beiden Ausgaben von Super coelibatu etc., die denselben Wortlaut bieten. Die oben genannte Überschrift „De Coelibatu" stammt gleichfalls aus der Baseler Sammlung, die übrigens für diese

Thesen wie für alle Bl. C7ᵃ—E1ᵇ abgedruckten Thesenreihen nur einen Nachdruck der Riederer: Nachrichten Bd. 4 S. 53 und 73 ff. beschriebenen, im September 1521 — und zwar nach von Dommer: Lutherdrucke S. 132 Nr. 253 bei Adam Petri in Basel — gedruckten Sammlung Christianissimi Wittenbergensis Gymnasii . . . Disputationum paradoxa . . . darstellt.

[7]) Nach Helmanns Brief an Johann Heß vom 8. Oktober, s. Koffmane, Stud. u. Krit. 1885 S. 133 ff. Allerdings hat Kolde (Rezension zu Bd. 8 und 13 der Weim. Ausg., Gött. gel. Anz. 1891 S. 888 f., und „Luther" II, 567, Anm. zu S. 20) darzutun gesucht, daß diese Behauptung Helmanns keinen Glauben verdiene, und Kropatscheck — a. a. O. S. 61 f. — hat ihm darin zugestimmt. Dem gegenüber hat aber m. E. Kawerau — Neujahrsblätter a. a. O. S. 66 Anm. 16 — mit Recht darauf hingewiesen, daß zu solcher Beanstandung der Nachricht eines Augenzeugen kein Grund vorliege. Freilich insoweit, glaube ich, muß man Kolde recht geben, als an eine bereits zu Michaelis bewirkte allgemeine Einführung der Abendmahlsfeier nach evangelischem Ritus, wie es Kawerau — a. a. O. S. 14 — angesehen wissen will, wohl nicht gedacht werden kann. Dem stehen m. E. zu gewichtige Zeugnisse entgegen. Zunächst Burers Bericht und die im Text erwähnte Äußerung — a. a. O. S. 326: hoc certum est nos sub utraque specie communicaturos esse . . . nisi mentiatur Philippus, qui in publico auditorio sic dixit: Credo nos instituere velle, ut sub utraque specie communicaturi simus. Was hatte diese Äußerung am 18. Oktober noch für Bedeutung — und Burer will sie, das beweist der Wortlaut, zweifelsohne als bedeutsam hinstellen —, wenn bereits fast 3 Wochen zuvor in öffentlichem Gottesdienst und unter so zahlreicher Beteiligung eine Abendmahlsfeier nach dem neuen Modus stattgefunden hatte? Vor allem, wie konnte Burer diese Feier, wenn es so, wie eben angegeben ist, um sie stand, unerwähnt lassen, wo er jene Äußerung der Erwähnung für würdig hielt! Und wenn so viele Studenten daran teilgenommen hatten, konnte die Kunde davon ihm doch auch nicht verborgen geblieben sein. Außerdem aber scheinen mir alle die verschiedenen Zeugnisse, die wir über Carlstadts Abendmahlsgottesdienst vom 25. Dezember hören, die Eingaben an den Kurfürsten und dessen Antworten C. R. I, 494 ff. ebenso, wie die mancherlei in der 2. Hälfte des 2. Kapitels Abschn. 2 erwähnten Berichte (vgl. Anm. 29 f.), durchaus dafür zu sprechen, daß wir es hier mit der ersten öffentlichen und prinzipiellen Einführung des neuen Abendmahlsritus zu tun haben. Ich möchte also meinen, daß sich Helmanns Nachricht auf eine Feier bezieht, die mehr einen privaten Charakter trug, während die Gemeinde nach wie vor in der alten Weise kommunizierte. Diese Auffassung scheint mir zunächst Helmanns Ausführungen gegenüber durchaus möglich zu sein. Wenn er schreibt: nos Wittembergenses non audimus missas, Verbum dei fideliter audimus demum sub una specie non communicamus sed utramque capimus et id sepe nobis continget, so kann er bei dem „nos Wittembergenses" der Lage der Dinge nach m. E. nicht an die Gesamtheit der Wittenberger Gemeinde denken, sondern wird zumeist den Kreis seiner Studiengenossen

im Auge haben. Außerdem folgt aber aus den Worten sub una specie non communicamus sed utramque capimus mindestens die Möglichkeit der Auffassung, daß die Austeilung nach altem Ritus allerdings noch bestand und die gebräuchliche war, daß aber die Anhänger der Reformbewegung sich daran nicht mehr beteiligten, sondern in evangelischer Weise kommunizierten. Wenn Helmann darüber hinaus der Hoffnung Ausdruck gibt „id sepe nobis contingeť" und im Anschluß an den Bericht von der Feier in der Pfarrkirche, bei der Melanchthon mit seinen Schülern — das omnibus darf sicher nicht gepreßt werden — das Abendmahl unter beiderlei Gestalt empfing, die Erwartung ausspricht „iam fiet in omnibus", so haben wir keinerlei Beweise dafür, daß das wirklich in Erfüllung gegangen ist. Andrerseits aber dürften sich anderweitige Zeugnisse dafür beibringen lassen, daß wir für die hier in Rede stehende Zeit, vom Herbst 1521 an, für den Abendmahlsempfang nach evangelischem Ritus zunächst an derartige mehr private Feiern zu denken haben. Dafür kann m. E. schon die Äußerung in den 8 Predigten gegen Carlstadt angeführt werden, wo Luther — Erl. 28, 274 — sagt, er habe sich gefreut, als er auf der Wartburg gehört habe, daß etliche angefangen hätten, das Sakrament in beiderlei Gestalt zu nehmen. Ebenso scheint mir für diese Annahme, daß derartige evangelische Spendung nur auf besonderes Begehren und also doch nur in Ausnahmefällen stattfand, zu sprechen, was Ulscenius unterm 30. XI. 1521 an Capito berichtet (Hartfelder: Melanchthon. paed. S. 120): Ionas et puerorum moderator (d. h. Georg Mohr, vgl. Jäger a. a. O. S. 277 Anm. 1 nach Fröschels Bericht), electus concione concionator, non faciunt sacra, nisi sint, quibus sub utraque, sicut Christus instituit, specie communicent. Desgleichen kann wohl dafür die Äußerung ins Feld geführt werden, welche sich in dem Briefe Johanns von der Sachsen an Hans von Sternberg d. d. 28. X. 1521 findet (Zeitschrift f. Kirchengesch. XXI, 141): „Es ist mir vorhanden und vonn Wittenbergh ist mir warhafftig gesagt das eyner der schrifftweissenn daselbst selb zwolfft das Sakrament in beyder gestalt genommen habenn." Endlich ergibt sich, daß diese ganze Auffassung nicht auf unmöglichen Voraussetzungen beruht, auch daraus, daß nach Luthers Rückkehr von der Wartburg zunächst diejenigen Gemeindeglieder, welche das Abendmahl unter beiden Gestalten genießen wollten, es an einem besonderen Altare und zu derselben Zeit erhielten (vgl. Köstlin-Kawerau a. a. O. S. 512). War das damals ganz allgemein möglich, so kann Ähnliches in beschränkterem Umfange doch auch schon Ende 1521 stattgefunden haben, und ich glaube, wir werden mit dieser Annahme am besten den uns vorliegenden Nachrichten gerecht. — Von Interesse sind übrigens die oben zitierten Worte Johanns von der Sachsen noch dadurch, daß sie uns eine Bestätigung des Gedankens, hinsichtlich der Zahl der Kommunikanten die Zwölfzahl der ersten Abendmahlsfeier nachzuahmen, an die Hand geben. Vgl. dazu Weim. Ausg. VIII, 401.

[8]) Auf den Brief an Wenz. Link C. R. I, 894f. ist im Text absichtlich nicht Bezug genommen. Die Datierung desselben wie die Autor-

schaft Melanchthons scheinen mir von zu starken Zweifeln bedrückt zu sein. Daß der Brief allerdings der Zeit des Messestreits angehört und auch ungefähr in die hier besprochene Zeit fallen muß, ist ja allgemein anerkannt. Doch aber scheinen mir Koldes Einwendungen gegen die Datierung vom 9. X. stichhaltig zu sein (Gött. gel. Anz. a. a. O.). Nach allem, was Anm. 7 ausgeführt ist, scheint es mir unmöglich, daß man schon am 9. Oktober sagen konnte: solemus . . . passim hic multi nemine adversante utraque specie uti. Auch wird man die Worte Scis, quid de missa sentiat D. Martinus, ob man sie nun als Frage oder als Aussage faßt, doch wohl am besten auf Luthers De abrog. miss. priv. beziehen können, die — vgl. Nik. Müller a. a. O. S. 408 — im Januar 1522 erschien. Vor allem aber scheint mir gerade das solemus . . . passim etc. darauf hinzuweisen, daß wir — vgl. die vorige Anmerkung — den Brief nicht früher als ehestens Januar 1522 ansetzen dürfen. Allerdings bleibt bei dieser Datierung das uns überlieferte Datum — „Vitemb. die 9. Octob.", in dieser Weise ausgeschrieben im Text des Briefes, nicht nur mit Ziffern bezeichnet, wobei ja eher ein Versehen mit unterlaufen konnte — völlig unerklärlich; ich weiß auch durch keine Konjektur zu helfen. Aber kann nicht doch auch hier ein Versehen durch Verlesen oder Verschreiben angenommen werden? M. E. müssen wir ohnehin schon auf eine falsche Überlieferung in Bretschneiders Quelle hinsichtlich des Jahres schließen. Wenn er nicht das Jahr 1527 bereits vorgefunden hätte, scheint es mir unmöglich, daß er seinerseits darauf verfallen wäre. Jedenfalls aber, der 9. X. 1521 kann m. E. nicht richtig sein. — Nicht viel besser steht es aber auch mit der Autorschaft Melanchthons, wie sie gegen Koldes Rezension a. a. O. von Nik. Müller a. a. O. S. 404 und Kropatscheck a. a. O. S. 67 vertreten, von Kawerau, Neujahrsbl. a. a. O. S. 14, vorausgesetzt wird (vgl. auch ebenda S. 67 Anm. 18). Hier würde allerdings wohl ausschlaggebend sein, wenn der Brief uns wirklich nur unter Melanchthons Namen überliefert wäre. Aber da die Handschrift, die von Bretschneider benutzt ist, z. Z. nicht aufzufinden ist (vgl. Kolde, Rezens. a. a. O.), ist das zweifelhaft (vgl. auch Kawerau a. a. O. S. 67, 18), und somit bleibt für anderweitige Vermutungen Raum. Diese aber scheinen mir aus verschiedenen Gründen notwendig zu werden. Allerdings, wenn Kolde meint, Melanchthon könne wegen der entschiedenen Stellungnahme für die Neuerer nicht der Verfasser sein, so ist das m. E. nicht stichhaltig; die im Text und hier, weiter unten, angeführten Nachweise über Melanchthons Verhalten sprechen dagegen, und ihre Beweiskraft kann durch den Bericht Brücks an den Kurfürsten — C. R. I, 459 ff. — nicht beeinträchtigt werden. Allerdings ist der hier erwähnte Beschluß derer „von der Universität und dem Kapitel, daß ihnen der Mönche Vornehmen nicht gefällig" unter Melanchthons Mitwirkung zu stande gekommen. Aber nach Brück haben nur „fast alle" den Beschluß gefaßt; Melanchthon kann also zu der Minderheit gehört haben. Außerdem hat aber bei jenem Beschluß doch wohl auch die von Luther so hart getadelte Rücksichtnahme auf den Fürsten in ziemlich bedeutsamer Weise mitgewirkt. Dafür scheint mir,

was Brück von jenem Beschluß berichtet, deutlich zu sprechen. Was er nämlich sonst über den Inhalt der gepflogenen Verhandlungen verrät, kann doch eigentlich kaum die Grundlage zu einem derartigen, das Vorgehen der Mönche durchweg mißbilligenden Endurteil abgeben, denn nur die eine Behauptung, daß das Sakrament nicht anzubeten sei, wird als unbiblisch verworfen. (Darin haben auch bei der Disputation am 17. Oktober nach dem Bericht des Ulscenius Melanchthon und Carlstadt übereingestimmt. Vgl. Jäger a. a. O. S. 509.) Außerdem ist dann aber die Stellungnahme, die der für die weiteren Verhandlungen erwählte Ausschuß — vgl. Nik. Müller a. a. O. — und mit ihm Melanchthon in seinem Bericht vom 20. Oktober (Corp. Ref. I, 467 ff.) bekundeten, trotz der wohl auf Carlstadts Einfluß zurückzuführenden Anerkennung der Privatmessen, die darin in Übereinstimmung mit jenes Darlegungen vom 17. ausgesprochen wird, eine für die Durchführung der geplanten Neuerungen zweifelsohne günstige. Und daß Melanchthon wirklich in dieser Weise entschieden auf seiten der Neuerer stand, bezeugt auch der Brief des Ulscenius vom 16. November (Hartfelder, Melanchthon. Paedag., S. 118 f.), nach dem er über diejenigen klagt, die heikle Dinge (odiosa) nicht anfassen wollen (Kropatscheck a. a. O. S. 68). Ebenso sprechen dafür auch wohl die sehr energischen Worte gegen den Meßunfug, die wir am Ende des Abschnittes De human. legibus in den Loci communes lesen (a. a. O. S. 145), und die etwa in diese Zeit gehören müssen. Also, was wir von der Stellungnahme, die Melanchthon sonst bekundet hat, hören, kann m. E. durchaus nicht daran hindern, ihn für den Verfasser jenes Briefes zu halten. Wohl aber scheint mir der Ton des Briefes entschieden dagegen zu sprechen. Allerdings konnte er gewiß, wie Kawerau, Neujahrsblätter a. a. O. S. 67 Anm. 18 sagt, in einer Sache, die ihm klar entschieden war, auch kräftig auftreten. Aber man vergleiche Stellen, die so unverblümt die bittersten Wahrheiten aussprechen, wie diese: cui nisi faveas tu, Evangelio parum aequus videbere. (Dazu sagt allerdings Bretschneider: mendosa haec videntur) — ne hic quidem vetat scandalum, quod vos timetis unum — Non es, quod ita cogites: Bohemi vocabimur, Norimbergenses ista non permitterent. Sine has cogitationes et redi ad te — mihi . . . videtur ut, si iubere non vis, quod debebas, dissimules saltem — te oro, faveas pio consilio et aliquando adsuesce, Deum plus quam homines timere. Können solche Worte aus Melanchthons Feder geflossen sein? Mir will es, so sehr Melanchthons Briefe gelegentlich auch eine gereizte Stimmung durch scharfe Worte zum Ausdruck bringen können, sehr wenig wahrscheinlich dünken. Dagegen könnten die in dem Briefe immer wiederkehrenden Bezugnahmen auf das scandalum und die unberechtigte Furcht davor auf Carlstadt oder Jonas, an die Kolde — Gött. gel. Anz. a. a. O. — denkt, als Verfasser hinweisen. Wir wissen jetzt — vgl. Kropatschecks Mitteilung a. a. O. S. 70 Anm. 1 —, daß die in der oben erwähnten Baseler Sammlung Bl. G 7^{b} f. abgedruckten 13 Thesen De scandalo et missa von Carlstadt aufgestellt und von Jonas bei seiner Lizentiaten-Promotion am

24. September 1521 verteidigt sind. Gegen einen von diesen beiden würde aber auch der Ton des Briefes nicht sprechen. Von Carlstadt ist das ohne weiteres klar. Daß aber Jonas ganz besonders eifrig für die Sache der Augustiner agitierte, sagt Ulscenius in dem oben genannten Bericht, Jäger a. a. O. 509, wo es von Jonas heißt: adeo, ut a nullo factum esse vidi, ardentissime in abusus et ritus missarum invehitur, adnitens omnes radicitus evellere brevi. Von der Rücksichtslosigkeit aber, mit der sich dieser selbst in offiziellen Schriftstücken aussprechen konnte, gibt außer anderen Belegen, die in seinen Briefen vorliegen, Kropatscheck a. a. O. S. 66 Anm. 3 ein bezeichnendes Beispiel durch die dort zitierte Stelle mit ihrem scharfen Ausfall gegen Carlstadt und Dölsch. Allerdings die Bezugnahme auf das scandalum ist auch, wenn Melanchthon der Briefschreiber ist, durchaus verständlich. Auch in den Loci comm. finden sich ja im letzten Abschnitt De scandalo (Plitt-Kolde a. a. O. S. 256 ff.) derartige Ausführungen (vgl. S. 140 Fußn.). Außerdem ist das offenbar ein Gesichtspunkt, der damals in Wittenberg allseitig viel erörtert wurde (vgl. auch den Satz aus Luthers Invokavitpredigt vom Jahre 1522: Necessaria nullo scandali respectu praedicanda confitendaque sunt, Clemen: Beiträge zur Reformationsgesch. I, 31, und oben S. 172 Fußn.), und auf den also Melanchthon gerade so gut wie jeder andere eingehen konnte. Nur eben daß auch hier wieder die Art, wie es geschieht, und der ganze Ton mir für Melanchthon nicht zu passen scheinen.

[9]) Man vergleiche z. B. nur aus den Thesen vom 19. Juli Proposit. Bl. D 8[b] Th. 10 und 11. Qui solo pane vescitur, mea sententia peccat. Satiusque foret, si nullam — ut aiunt — speciem sumeret quam unam tantam. — De scandalo et missa (s. Anm. 8) a. a. O. Bl. G 7[b] f. Th. 7—10: Quid . . . nunc sunt ecclesiae propter abusum missae nisi excelsa Tophet? — Abominabile est missam pro sacrificio vendi . . . Abominabile et plane Caiphae prophetia est, quod dicunt sacerdotes missam esse sacrificium. — Sic enim immolant Christum, qui pro sacrificio missam habent, ut immolabant Iudaei, cum crucifigerent. — Dazu aus den Thesen vom 17. Oktober a. a. O. Bl. B 1[a] f.: Vellem quamque (so liest Jäger a. a. O. S. 224 wohl mit Recht für das in der Baseler Sammlung sich findende quemque) ut quam posset fieri celerius nemo missam celebraret, nisi suae mensae socios compasceret. Verum qui solus edit non eatenus peccat, quatenus divisor sacramenti . . . Ideo a peccato neminem possum asserere unam speciem accipientem, und a. a. O. Bl. B 2[b]: . . . sacrilegium admittit, qui sacramentum dividit sive distribuat sive sumat, quia Christus accipientibus dixit: Bibite ex eo omnes. Igitur consulo, ut potius abstineas a toto illo visibili sacramento, quam ut male sumendo Christum offendas. Nihil hic tyrannidis praetensionem moror, volo enim ne quidem te panem accipere, si tibi tyrannus pontifex poculum amoverit. (Von dieser Thesenreihe hat Jäger einen sehr ausführlichen Auszug a. a. O. S. 221 ff.) Vgl. dazu die Zusammenstellung der allerschärfsten Aussagen über die Messe und sonderlich über die Behauptungen

der Freunde der alten Ordnung in der Vorrede zu „Von beiden Gestalten der heiligen Messe", die Jäger fast ganz abdruckt, a. a. O. S. 236 ff. — Diese, wie Jäger a. a. O. S. 230 zeigt, bereits vor dem 1. November 1521 verfaßte Schrift, ist anscheinend am 11. November — vgl. das Datum der Vorrede; Jäger a. a. O. S. 236 — von Carlstadt in Druck gegeben und — gegen Jäger a. a. O. — nicht erst 1522, sondern bereits am 30. November 1521 erschienen. Jäger hat nur einen Nachdruck gesehen. Der Urdruck stammt von Nic. Schirlenz: Von beiden gestaldten | der heylige Messze. | Von Czeichen in gemein was sie | wirken vnd dewten. | Sie seind nit Behemen oder ke- | tzer/ die beide gestaldt nhemẽ. | sonder Ewangelische | Christen. | Andres Boden. von Carolstatt. | Gedruckt in der Christliche statt | Wittemberg Andree | im xxi. Jar. | 4°. Ohne Titeleinfassung. 24 Bl. Aii—Fiii. Titelrückseite bedruckt; am Schluß $1\frac{1}{2}$ Seiten leer. Vorrede: Dem Ersamen Jorgen reich burger tzu Leip | tzigk meinẽ in sonderheit gelibtẽ gonder | wunsch ich Andres gnant Carol | stater/ gots gnad vnd | barmhertzikeit | ; am Schluß „Datum Wittemberg Martini. xxi." Am Ende der Schrift: Gedruckt in der Christlichen statt wittem- | berg durch Nickell Schyrlentz | ym xxi. Jar. |

[10]) Was uns in Burers Bericht — Ztsch. f. K.G. V, 325 f. — über das Verhalten Carlstadts bei der Disputation vom 17. Oktober berichtet wird, macht doch wohl die Annahme unmöglich, für die Köhler in seiner Rezension zu Kropatschecks Dissertation — D. L. Z. 1899 Sp. 868 ff. — eingetreten ist, daß es sich bei jener Gelegenheit für Carlstadt nur um die Erhaltung der Privatmessen gehandelt habe. Er ist daneben doch auch sehr energisch denen entgegengetreten, die schon damals die Abschaffung aller Messen durchsetzen wollten, und hat die hierauf abzielenden Pläne zu durchkreuzen gewußt. Vgl. besonders Burers Bericht über die immer wiederholten Einwände Carlstadts und seine schließliche, in ihrer satirischen Einkleidung um so einschneidender wirkende Behauptung, daß für die Abschaffung der Messen überhaupt kein Schriftgrund beigebracht werden könne. Vgl. Burer a. a. O. S. 326: Qui abolendam (sc. missam) censuerant, iis acriter restitit Carolostadius . . . sic dicens: Ecce hoc contra dici posset ab adversariis, quorum multos habemus. Ecce sic tum caderet argumentum, eluderet atque illuderet sophista quispiam nequior; optabat inibi atque aureum se daturum, priusquam e cathedra descenderet, publice pollicebatur, ut aliquis in medium probabiles et fortes produceret rationes, quibus probaretur, missam e medio quasi malam tollendam esse seque, si rationibus e sacris libris petitis . . . convinceretur, sponte ex harena cessurum atque victori manus daturum spopondit.

[11]) Einen interessanten Beleg hierfür bietet auch die Weim. Ausg. VIII, 265 beschriebene Schrift: „Confutatio Determinationis Doctorum Parrhisiensium contra M. L. ex Ecclesiasticis doctoribus desumpta, denuo recognita et locupletata". Basileae An. 1523. (Der Originaldruck stammt aus dem Sommer 1521, denn das an die Pariser Fakultät gerichtete Widmungsschreiben trägt das Datum Ad Kalendas Junias 1521. Zu der Beschreibung der Ausgaben an der genannten Stelle der Weimarer

Lutherausgabe ist übrigens zu bemerken, daß auch die ersten 8 Blätter nicht alle ungezählt sind, vielmehr das zweite bis fünfte mit a^2—a^5 bezeichnet.) Hier heißt es S. 97f.: Dominus salvator noster nunquam cuiquam id iniunxit oneris, ut peccata discuteret, colligeret et deinde sacrifico numeraret, antequam remissa declaret, ex quo colligo anxinam illam extortam et ceu cicatricis peccatorum refricationem poenitentiae et remissioni minime necessariam. Sodann S. 99: Haec tamen dicta velim citra iniuriam auricularis ut vocant confessionis, quam nemo tollit, modo candide tradatur. Traderetur autem candide, si in hoc sedulo incumberent declamatores in popularibus contionibus, ut vanum hunc et ceu de numeranda harena conatum elevarent et imminuerent, quo conantur singula peccata ad vivum, quod aiunt, excutere, colligere, expendere, quo contritionem sibi parent et extorqueant. In cuius rei loco doceant de fide verbi dei quodcunque ligaveris etc. plene et indubitato confidere et digna spiritu sancto sentire, ne inanes sint victores cum iactent se purgatos, quod confessi sint. S. 100—105 folgen dann Beweise für Luthers These „Confessio illa, quae nunc agitur occulte in aurem, nullo potest divino iure probari nec ita fiebat primitus". In dem am Ende der Schrift abgedruckten Briefe aber — p. 308ff. —, Epistola docti cuiusdam ut apparet et christiani viri, p. 321 datiert „Postridie Kalendas Januarias anno 1521", heißt es p. 312: Confessionis vulgaris usum ut non tollo, ita nec probo, cum ad confessionem spiritus sanctus commovet poenitentem et is eiusdem afflatui parens et credens confitetur detegens peccatorum sordes, tum nihil addubito, confessionem opus esse domini, und p. 312f.: Est igitur salutaris confessio, non quae ex ecclesiae mandato est reverenda, sed quae spiritus reddat efficacem et veram.

[12]) Bossert in seinem Aufsatz über Strauß in Realencyclopädie[3] Bd. XIV (vgl. Band I S. 79 Anm. 1) verlegt allerdings diese 16 Fastenpredigten sowie die Band I S. 79 und öfter zitierte Gründonnerstagspredigt ins Jahr 1521. Ihn bewegt dazu vermutlich eine Äußerung, welche sich in der vom 4. August 1522 datierten Vorrede zu der letztgenannten Predigt findet. Hier heißt es, a. a. O. — s. Band I S. 79 — Bl. $A1^{b}$f.: „Doch hab' ich . . . als die gottliche warheytt, der ich nit kan oder mag widerstreben, vnvberwintlich mich getzwungen, das heylig euangelium offenpar vnnd on all menschlich forcht vor ettlich taußend fromer Christen tzu hall ym Intall das vorgangen iar tzu predigen, vnnd hernach aus dem graußamen wůtten . . . der priester vnnd der phariseer . . . vnnd mit hilff herodis vnnd pylati nachvolger . . . ich vertrieben vnnd veriagt byn worden." Es läßt sich der in den Worten „das vorgangen iar tzu predigen" liegende Hinweis aber auch wohl dahin verstehen, daß Strauß das Jahr 1521 über und bis ins Jahr 1522 hinein, u. zw. mindestens bis über den Gründonnerstag hinaus, in Hall gepredigt und in diesem zuletzt genannten Jahr — 1522 — jene 16 Fastenpredigten und die Gründonnerstagspredigt gehalten hat. Daß es aber so verstanden werden muß, bezeugt nicht nur der Druck der Gründonnerstagspredigt, wo es Bl. $A2^{b}$ heißt: „Eyn kurtze sermon von dem sacrament des leibs vnd bluts vnßers herrn Christi, geprediget von

Doctor Jacob Strauß am hohen pfingstag (lies „pfintztag; vgl. Band 1 S. 79 a. a. O.) tzu hall ym Intall. Anno 1522", sondern auch mehrere Stellen aus dem Beichtbüchlein. So heißt es in der Vorrede, die mit der Datierung „Datum zu Eysennach in Dûringen am neunten tag des Februarij. Im. 1523. Jare." versehen ist (Bl. A 1 b f.): „Ich hab' auch denselbigen von Hall, meynen lieben brûdern vnd freunden in Christo, versprochen, eyn kurtz büchlin vff die predigen bey inen die vergangen fasten gethan, der Beycht halben vsslassen geen." Ebenso heißt es im Text des Beichtbüchleins Bl. C 4 a: „Zcum andern teyl ditzs buchlins ist nodt, das ich meinen geliebten freunden vnnd brudern in Christo, denen von Hall yn ynthal, auch yr nachperschafft guten vnterschydt gebe der xvi predigen, die ich das vergangen iar yn der fasten bey inen getan hab." Letztere Stelle würde doch mit den am Anfang dieser Anmerkung zitierten Worten aus der Vorrede zu der Gründonnerstagspredigt, wofern dieselben auf das Jahr 1521 als Abfassungszeit hinweisen sollten, nur dann in Übereinstimmung zu bringen sein, wenn man annehmen dürfte, daß Strauß das Beichtbüchlein bereits im Jahre 1522 verfaßt und nur die Vorrede nachträglich am 9. Februar 1523 geschrieben habe. Das ist doch aber schwerlich anzunehmen, besonders deshalb, weil uns gerade auch aus dieser Zeit ein Zeugnis vorliegt, wie schnell Strauß zu arbeiten pflegte. Es ergibt sich dies aus der Gründonnerstagspredigt. Die Vorrede dazu ist, wie oben gesagt, vom 4. August 1522 datiert. Außerdem steht nun aber am Ende des Drucks, Bl. D 4 a, noch eine zweite Datierung: D. Jacobus Strauß zu Kemberg ynn saxen (von dort ist auch die Vorrede datiert). 6. Augusti. Anno M. D. XX ij. Daß aber diese letztgenannte Datierung vom Verfasser, nicht vom Drucker herrührt, dafür spricht, daß auf diese zweite Datierung das früher bereits erwähnte Druckfehlerverzeichnis folgt, und darunter eine dritte Datierung „Wyttemberg. M. D. XX ij." So wird also Strauß das Manuskript zwischen dem vierten und sechsten August angefertigt haben. Außerdem aber bleibt doch, selbst wenn man daran festhalten wollte, daß der Text des Beichtbüchleins bereits im Verlauf des Jahres 1522 geschrieben sei, die zweifellose Datierung der Gründonnerstagspredigt vom Jahre 1522. Danach muß Strauß, abgesehen davon, daß doch vermutlich diese Gründonnerstagspredigt im Zusammenhang steht mit den Fastenpredigten aus demselben Jahre, nicht aus dem vorangegangenen, also noch Gründonnerstag 1522 in Hall gewesen sein; seine oben erwähnte Vertreibung kann also nicht bereits mit Beginn dieses Jahres seiner Predigttätigkeit daselbst ein Ende gemacht und sie auf das Jahr 1521 beschränkt haben. (Daß die Gründonnerstagspredigt aus demselben Jahr stammt wie die 16 Fastenpredigten, scheint auch durch eine Stelle der ersteren erhärtet zu werden. Strauß schreibt nämlich a. a. O. Bl. C 3 a: Ich hab woll ßo vill auff die eyn predig am hohen pfintztag von dießer verfürlichen tyranney nitt gesagt, aber ynn andern predigen von der verdamlichen beicht das vnnd anderes angetzeigt, das dann alles hie her reicht.) Für das Jahr 1521 könnte man allerdings eine andere Stelle aus dem Beichtbüchlein ins Feld führen.

Strauß schreibt Bl. C4[a] in Bezug auf seine Fastenpredigten: „Wan ich gleich zcu derselbigen zceit etzwass erschrockenlich vnnd mit forcht widder die peicht geleret hett, wer keyn wunder, dieweil ich allein den mechtigen vnnd viellistigen Beychtherren vnd langem teuffelischem gebrauch widderstehen hab sollen." Man könnte meinen, wenn diese Worte sich auf die Zeit nach dem Erscheinen von Luthers „Von der Beicht etc." beziehen sollten, so sei das „ich allein . . . hab widerstehen sollen" schwer verständlich; Strauß habe sich doch auf die so einschneidenden Darlegungen Luthers berufen können. Aber eine solche Zitierung von anderswo aufgetretenen Zeugen und im Druck vorliegenden, ihm zustimmenden Äußerungen wäre ihm in der Fastenzeit des Jahres 1521 auch schon möglich gewesen. Auch damals schon hatten Luther und andere deutlich genug bekundet, was sie über die Beichte dachten. Es werden sich diese Worte „ich allein hab widerstehen müssen" nur auf die Verhältnisse von Hall und der Umgegend beziehen und besagen, daß in jener Gegend Strauß damals der einzige war, der gegen die Beichte auftrat. (1523 war ihm ein Bundesgenosse erstanden in Urbanus Rhegius, dessen in Hall gehaltene Predigt über die Beichte uns ihrem Hauptinhalt nach in der Bd. I S. 81 Anm. 2 angeführten Schrift „Uon ReuW, | Beicht. | Büß kurtzer beschluß etc." vorliegt.) So wird es also doch dabei sein Bewenden haben müssen, daß wir auch die 16 Fastenpredigten von Jakob Strauß ins Jahr 1522 verlegen müssen.

[13]) Dasselbe kommt auch in einer 1524 erschienenen Schrift zum Ausdruck: „wie man Christlicher weiß | beichten: Sacrament entpfahen: | Messz halten, vnd das Sacrament anbet- | ten sol. Colligiert durch Martin Bryß- | gawer, zů eeren, liebe vnd gefallen | dem hochgebornen Fürsten | vnd herren, herren Ern- | sten Marckgraffen zů Baden | vnd | Hochberg etc. | M. D. xxiiii (Ohne Titelbordüre. Titelrückseite bedruckt. 16 Bl. A_1—D_4, letzte Seite leer. Ohne Ort und Drucker. Die Vorrede ist datiert „Geben am fyerden tag des Brachmonats. Anno M D xxiiii). Hier heißt es Bl. B4[a]: „Der Papst, der kühne Seelenherrscher, hat sich mit Land und Leuten, sie als äußerliche Dinge zu besitzen, nicht lassen genügen, sondern will das Innerliche auch wissen und besitzen, das Herz nämlich, welches Gott allein weiß" und Bl. C4[b]: Es „liegt ihnen mehr am Beichtpfennig als an dieser Beichte". Desgleichen wird in einer Predigt von Johann Diepold in Ulm, nachdem die vielfachen, bei der Beichte zu Tage tretenden Mißstände besprochen sind, gesagt Bl. A3[b]: „Das alles aus Hoffart oder aus Geiz." (Ain Sermon von | der rechte Euangelische meß vnd | von der beraytung zů dem Tisch gottes, von dem trost | der sterbenden menschen, vnnd dancksagung für | das blůt Jhesu Christi. Vnd allen Christen | menschen vast nutzlich zů wissen. | Von Johanne Diepold. | Zů Vlm. | Anno Domini. | M. D. XXij. | In Titeleinfassung. 6 Bl. 1½ Seiten leer. Titelrückseite bedruckt. Ohne Druckerangabe.)

[14]) Von ähnlichen Äußerungen seien außer den schon in Band I erwähnten noch folgende angemerkt: In „Christeliche | verantwortung

M. Mat | thes Zell von Keyserßberg Pfarr- | herrs vnd predigers im Münster zů | Straßburg | vber Artikel jm vom | Bischöfflichem Fiscal daselbs | entgegen gesetzt/ vnnd im rechten vbergeben. | Hyerin findest Euange | lischer leer gründtliche erklerung | vnd reylichen (sic!) bericht/ durch göttlich | geschrifft, gar nahe aller sach- | en so yetz in reden vnd dis- | putation seind. | M. D. xxiii." | Mit Titeleinfassung. Titelrückseite leer. a^1—z^4, A^1—Z^4. ($Z4^b$ leer), danach aa^1—cc^3 und ein leeres Blatt. Auf den zwei ersten Seiten Titelbilder. Druckvermerk auf S. 1: Getruckt in der löblichen Statt Straßburg | durch Wolffgangum Köpffel, am Rossz- | mark, als man zalt nach der geburt | Christi M. D. xxiii." Hier wird Bl. $o1^b$ die Beichte ein schwer und widernatürlich Gebot genannt und treue seelsorgerliche Pflege empfohlen. „Aber" — heißt es dann — „solche erkennung wer arbeitsamer vnd trůge villecht (sic) nit so vil nutzs zů als dise heymliche erforschung" und Bl. $o3^a$ heißt es von der Beichte, sie sei ein „notstal vnd freylich meer ein verderbung der conscientzen vnd ein fischung der geitzigen ... geworden". — „Newe zeyttung | Allen guten Lutterischen: Gluck frid | vnnd seligkait: vnd behuet sie | gott vor allem layd." | (vorhanden in Breslau, Stadtbibliothek) 4 Bl., $2^1/_2$ Seiten leer. Ohne Titeleinfassung, Titelrückseite leer, A2—A3 gezählt, ohne Ort, Drucker und Jahr. Unterschrift: Ich bin genannt průder vnbekannt | Ein andechtiger Priester. | Gereimt. Der Text beginnt mit der Aufforderung zur Freude, denn Luther sei gestorben, und nun sei die Gefahr für die Kurtisanen vorbei; die Laien würden sich nun weiter „laychen lan", wie sie das bisher getan hätten. Es folgt dann eine Schilderung solcher Ausnutzung der Laien, darin Bl. $A2^b$: „Auch dem welcher in todesnot — dem setz wir auch ein solchs gepot — das es dem peicht vater vnd pfaffen — Soll nemlich einen gulden schaffen" und zum Schluß: „Gelt haben wir lieb fur gůt vnd er — Vnd kem es von dem tewfel her — Welcher hat lieber gelt wenn gott — Der kumbt in vnnser půben rott — Zů über kommen gelt gelt gelt — Darnach stellt all jnn der wellt — Darjnn soll sich auch kainer schamen — Ir Curtisan sprecht alsambt Amen." — In den an das „Gesprech Büechlin Neuw Karsthans'" angeschlossenen „30 Artikel, so junker Helferich, reiter Heinz und Karsthans mit sampt irem anhang hart vnd vest zů halten geschworen haben" heißt es „Zum neun und zweinzigsten, der heimlichen Beicht halber doctor Luthern und andere der sach verstendigen und unparteiischen an zů sůchen und ires rats darin zů pflegen, unangesehen wie es die geizigen pfaffen biß här gehalten". (Zur Datierung vgl. Köhler in „Zeitschrift für deutsche Philologie". XXX, S. 302ff.: „Zur Datierung und Autorschaft des Dialogs Neu-Karsthans". Er sucht Hutten als Verfasser nachzuweisen, s. S. 311ff., und verlegt die Abfassung ins Jahr 1521 „nicht vor Mitte Juli ... auch nicht allzuspät hinter dieser Zeit"; vgl. S. 307ff.) — Aus Schade: Satiren und Pasquille aus der Reformationszeit[2]. Hannover 1863 Bd. II S. 135ff., 174ff. kommen hier in Betracht: „Ain schöner Dialogus zwischen aim Pfarrer und aim Schulthaiß betreffend allen Übel Stand der Gaistlichen

und bös Handlung der Weltlichen Alles mit Geizigkeit beladen." Daraus besonders S. 141, 19 über Beichtgeld. (Nach S. 339 aus dem Elsaß stammend, verfaßt 1521, kurz nach dem Wormser Reichstag, vielleicht im Mai) und „Ain Strafred und ain Underricht Wie es des bapsts junger auf geiz hond zů gericht etc." (nach S. 349 vermutlich aus dem März oder der ersten Hälfte des April 1521). — Ferner Wolfgang Kuch in dem Vorwort zu Carlstadts „Vom Stand der christgläubigen Seelen", der die Geistlichkeit kennzeichnet als „das arme, elende vnselige freß vnd geytz volck, münch und pfaffen". Nach Wolkan: Die Anfänge der Reformation in Joachimsthal — Separatabdruck aus den Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen. XXXII. — S. 26. — Dazu „kurtz vnd verstendig leer/ vber das | wort S. Pauli/ zu den Rômern/ der todt ist/ der ist | von sunden gerecht gemacht/ fast dinstlich der ge- | meynen wochē/ so yn etlichen kirchen/ in Francken | vnd Dôringen/ vnnd fast yn allen landen/ yerlich fur | die seelen gehalten. Darynnen das fegefeur gar | verleschet/ auch der pfaffen vnd Mûnichen | heyliger geytz getziert/ vnnd rechtschaffen | abgemalet ist. | Christus | Fur war sage ich euch/ der yn mich glaubet | der hat das ewyge leben. Johan. 6. | Eyssenach | Doct: Jacobus Straus. | Gedruckt tzu Eylenburgk durch Nicolaum Widemar. | 12 Bl. A1—C4. Ohne Titeleinfassung, Titelrückseite bedruckt, letzte Seite leer. Am Schluß: Geprediget zů Eyssennach vff die gemein Seelen wochen | gehalten nach Sanct Michaelstag. Im. XXiij" und „Ain kurtze vnderweysung | wie man Got allain beychten sol/ vnd | daz die Orenbeycht nur in den yrrdischen | satzungen von des hayligen beycht pfen- | ings wegen wider die geschrift vnd gebot | gots auffgesetzt. Auch das die selb | Beycht vnd die ôlung damit bey vnsern | zeytten die krancken gesalbt werdenn | keine Sacrament seyen. Auß der Epi- | stel Jacobi am Fünfften Capitel | allen Christenmenschen zů gůt | durch Christoffen Gerung | von Memmingen ge- | zogenn. Im jar. | M. D. XXiij. | quinto Sept- | tembris. | Titeleinfassung. Titelrückseite leer. 12 Bl., A1—C4, $1^1/_2$ Seiten am Ende leer. Ohne Ort und Drucker. — Ebenso findet sich auch noch eine ganze Reihe ähnlicher Zeugnisse in sonstigen Drucken und Flugschriften aus dieser Zeit, z. B. in der von Urbanus Rhegius verfaßten ironischen Rechtfertigung der Löwener und Kölner Ketzerrichter (vgl. Clemen: Das Pseudonym Symon Hessus. Centralblatt für Bibliothekswesen XVII (1900) S. 583), in den Zeitschr. f. Thüring. Gesch. u. Altertumsk. XIX (1898) von demselben besprochenen Dialogen Balthasar Stanbergers, a. a. O. S. 245 und 250, sowie in den gleichfalls von Clemen, Beitr. z. bayer. Kirchengesch. VI S. 275, Beiträge z. Reformgesch. I, 54 behandelten Drucken, der Augsburger Flugschrift von 1524 und dem „Sendbriff" Johannes Schwans, „geben zu Wittemberg auff freytag nach Sanct Matthias Im Jar Tausent Funff hundert vnd xxiij". So treten uns also diese Vorwürfe überall entgegen.

[15]) Güttel beginnt seine Ausführungen, die in dieser Schrift in einem überaus schwerfälligen Stil vorliegen, a. a. O. Bl. A2[b]: „Nach dem vnnd menigkliche in Christlicher Nation, waserley standes,

dignitet, oder wirden der befunden, vber seiner seligkeyt eygen vormanender pflicht. So tzuuornunftigen vnderschiedlichen seines alters, jharen kummen. Doch auffs wenigste eyn mahl ym jahre, sich gantz grundtlich seine sunde tzu beclagen, auffgelegte buessze muglichs fleis tzwtragen. Vnnd das hochwirdigst Sacramendt in Osterlicher tzeydt tzw entpfahen schuldigk mit ernstlichem hebot (l. gebot), der kirchen erinnert. Auch mit anhengiger straffe die vbertrether, Als nemlich ym leben von der gemeinschafft, vnd dem eingangk Christlicher kirchen auß geschlosßen. Nachmals in absterbunge keinerley seligen begrebnuß, vnnd stelle gewertigk gantzfestigklich eyngetzwengedt. So auch wie genungksam am tage auff bestimpte osterliche heyligiste tzeit Christliche samlunge, heuffigk, vnnd in gedranck (das soll heißen: mit Verlangen) tzw beicht vnther buessze, des allerhochwirdigisten Sacramentz entpfahung gros gyerig (doch nicht wol sicher) dann etzlich auß tzwanck vnnd ersten blick ym anschauen dießes gebothes | vnnd Christlichen mandaths, Aber ander villeycht aus jahrlicher gewonheydt, mehr etzliche in vormutung, als gantz wolgeschickt auff yre beichten, buesßen, hende auffhebung, mit fasten, andern yhrer eygen vordienst, vnd schatzung, wiewol gantz vmbkardt, auch verfuhrlich sich trostlich steuren vnd vorlassen etc. Doch widerumb nicht der wenigst theyl, den ytzt genanthen vngemeß, in anschawung yhrer guthen werck spolirt, geblundert, nackend vnnd bloeß in kummer, mocht reden, sicher in gantzer vortzwtefflunge (l. vortzweifflunge) fast ferlich vnnd vngeschickt tzw der hymlischen speis . . ." Der Nachsatz fehlt, der Form nach wenigstens. Güttel will hiermit also das Erscheinen seiner Schrift begründen. Dann folgen die im Text skizzierten Mahnungen. So Bl. B1 b f.: „. . . nicht tzw vntherlassen die Sacramentalischen buesse vormittelst des stathelders Christi vnd mit nichtig tzuuorschmehenn, dan die innerliche buesse nicht genungsam, auch vmb sunst wo diese burde von got vnd der kirchen vns tzuguthe vorordent, nicht gantz demutiglich auff vns gefasset." — Bl. B3 b: „Die heilige schrift vormanet zw der edelen artzney der beicht vnsere tzuflucht zuhaben . . . Dann nicht andere weyß tzuerlangung der kunfftigen belohnung, dann das wir (so muglich dartzukommen) durch beichten, buessen . . . widerumb mit got allzeit vormittelst seiner gnaden mogen versuhnen." — Bl. C2 bff.: Empfehlung der zehn Gebote behufs rechter Erkenntnis der Sünden und Vorbereitung der Beichte, vgl. Band I S. 83 Anm. 1. — Bl. D3 a: „. . . noth tzuwissen, das nicht allein die sunde, Adams wergk sunder auch . . . alle vmbstendigkeit, vnd was die sunden beschweret, dem sunder noth tzubeichten . . . Als dan wer die person, waserley standes, mit welcher weiß, warumb, was die vrsach, wie oft die tzal, wen die tzeit, an waserley stelle gewest oder geschehen sey. (Folgen ausführliche Anweisungen, wie wir „vnser leben langk an zw sehen" haben, „was Alters, Stant, Ampts, Geselschaft, tzeit".) — Güttel beklagt auch Bl. D4 a die Torheit derer, die die Beichte teilen, und mahnt D4 b zu rechter Herzensstellung.

[16]) Die Schrift umfaßt 19 Blätter, A1—E3 gezählt, Titelrückseite bedruckt. Die Vorrede „Henricus Phoeniceus von Roschach Jacobo Nepoti von Tettnang syn grüß“ ist datiert „Datum zů Roschach die Jo. Baptiste im xxi. jar. Am Schluß — Bl. E3[b]: Zů Roschach in yl, | Frisch vnuerzagt.—Die hierher gehörigen Ausführungen finden sich auf Bl. B4[a]—C2[a], „Von der Bůßvertigkait oder Penitenz“ und erbringen mit besonderer Bezugnahme auf Luthers De captiv. Babylon. VI. 546 (vgl. S. 9) den Nachweis, daß Luther die Beichte nicht verwerfe, sondern nur die Mißbräuche. So besonders Bl. C1[ab]. Der Verfasser faßt sein Urteil Bl. C1[b] dahin zusammen: „Man hat dir das bichten schwer gemacht mit vil zu gelegten stucken, das nit nott ist, macht nun irrig bőß conscientz, da thut Doctor Luther aber als ein guter getrüwer hirt, das kain bischof nie hat thon in vierhundert jaren, vnd macht vns die bicht ring, lieblich, damit was wir vor mit irsal, vnwillen vnd beschwerdt thon haben, das leert er vns yetz thon clarlich on irsal, mit gutten willen on überig mie vnd arbait in sinem biechlin von der bůßvertigkait.“ Vgl. dazu Bl. E2[b]: „Wenn man hert das Luther wider den yetzigen mißbruch in der bicht redt, so wol an, so welten sy wenen er well die bicht abthon, do soltu die Bischoff lassen den lyten die recht mainung sagen. Nemlich wie der Luther gar nit der mainung wer, die bicht vff zuheben, aber etlich mißbrüch wolt er gern daruon thon.“

[17]) Vgl. aus Oekolampads Paradoxon außer dem Band I S. 118 Anm. 1 Zitierten a. a. O. S. 8f.: Fateri cogimur confessionem, non eam dico, quae olim in usu fuit, sed quae a quibusdam mortalium periculosissimis hodie exigitur, esse gravem Christianis . . . vide, an ulla unquam regum et praesidum saevities grassando eo progressa sit, quo sub sanctae confessionis et pietatis nomine aliquorum temeritas? . . . Iubemur item non peccata simpliciter enarrare, sed loca omnia, temporum momenta, modos et conditiones, qualibus peccatum est, omnes describere. Neque semel tantum sed quoties per incuriam vel oblivionem vel pudorem peccatum unum fuerit occultatum aut iniunctum opus intermissum, repetenda denuo sunt omnia. Qui postea qualiscunque sit, etiam indoctus, futilis, intemperans et ut semel dicam illaudatus: id tanquam messem suam ab alienis falcibus strenue defensat . . . Sane isti aliquamdiu sua ita vulgo persuaserunt, ut pauci absque praescripta ab eis confessione salutem se assecuturos sperarint: qui tamen sic se confessos affirmare non audebant. Quae causa quot putas animabus ruinae et desperationis fuit occasio? S. 14: . . . impossibilia iubent, ut omnia recenseri, quamvis minuta, summaque diligentia se ipsum scrutari. Et quisnam enarrabit omnia? et quando satis fiet huic diligentiae? Nunquam tam penitus te excuties, quin possis penitius. Huic negotio vix omnis vita sufficeret. Vgl. dazu die weitere Ausführung, wie unmöglich es sei, alles zu beichten, auf S. 85, und den Nachweis der durch die kirchlichen Aufstellungen herbeigeführten Verwirrung der sittlichen Begriffe, S. 26, wo der Verfasser den doctores vorwirft, sie erklärten für veniales divinorum praeceptorum transgressiones, quae letiferae sunt, et contra praevaricationes humanarum traditionum minime

letiferas, vix veniam mereri censent. Dem gegenüber aber betont er S. 84: quae nobis evangelia tradunt . . . certe de manifesta peccatorum pronunciatione dicta sunt: nec ex eis habemus illam secretorum privatam confessionem, vel a Christo, vel ab apostolis traditam priscisque temporibus observatam, und sagt in Bezug auf die viel zu weit gehenden Forderungen, die an die Beichtenden gestellt werden, S. 9: An non haec iure bilem moveant bonis, intelligentibus non esse haec germana Christi praecepta, tametsi ipsius nomine imperentur? Statt dessen erklärt er die Beichte vor Gott für genügend, S. 2: Non sum tantae temeritatis, ut absque scripturarum ansa asseram omnes salutis vias alicui praeclusas, ceu deplorato, simulatque aut pusillanimitate aut periculorum timore aut ingrato aliquo eventu unum alterumve sibi ac deo soli cognitum facinus obticuerit, modo deo confiteatur et resipiscat (vgl. auch die weiteren Ausführungen über diesen Punkt S. 117), und S. 38: Ante alias confessio, quae deo fit, maxime salutaris est et imprimis necessaria, atque in tantum, ut absque ea salus homini non proveniat. — Egran führt a. a. O. aus, Bl. a2a f.: „Ich darf sagen, daß ich mein Leben lang keinen frommen, gelehrten Mann gesehen habe, der gern Beichte gehört hätte; allein grobe und ungeschickte Gesellen hat man dafür bestellt, die weder der Welt, Gott noch dem Teufel nütze sind. Bl. a3b: Allhier . . . dränget und zwingt uns alle der Papst zu der Beichte, ja zu einem unmöglichen Tun, alle Sünden zu beichten. Bl. b1a: Noch haben sie nicht genug daran gehabt, daß man ihnen die Sünde gesagt hat, sondern haben auch die Umstände der Sünden wissen wollen, wo es geschehen, wann, mit wem, wie oft, warum, und wie nun die Umstände nacheinander gehen. Auch hat man die vergessenen Sünden wiederum aufs neue sagen müssen, und sie haben uns genarrt und geplagt, wie sie selbst gewollt haben . . . Das alles heiß ich Affenspiel und Gaukelwerk in der christlichen Kirche . . . ich sage, daß keiner schuldig ist, die Heimlichkeit seiner Handlungsweise zu sagen, wie es mit Weib, Kind und Gesinde zugehe, wie sein Handel stehe, und dergleichen, es wäre denn, daß es offenbare Laster und Todsünden wären. Die mußt du ansagen, sonst nichts auf dem Erdboden . . . Bl. b1b: Dieweil der Priester allein über die Laster ein Richter ist, wie ihr gehört habt, so ist niemand verpflichtet, etwas anderes zu sagen und zu beichten als seine Laster . . . Die Gedanken, die täglichen Sünden, die fünf Sinne und andere geringe Dinge, ohne welche der Mensch sein Leben nicht führen kann (d. h. die unvermeidlich sind), braucht man nicht zu beichten. — Bl. b2b: Etliche haben Beichte gehört, daß sie etwas Seltsames erfahren möchten und gute Possen hören, daran sie sich dann zur Nacht bei der Kollation erfreut haben, und einander gesagt, was ein jeder gehört und gewußt hat. Die andern haben in der Beichte gebuhlt, ihre Anschläge gemacht und allda in der Beichte ausgerichtet, was sie sonst nirgends haben ausrichten und zu Wege bringen können. Etliche haben Geld gesucht, etliche ihre Tyrannei geübet, und ist's ein wilder, seltsamer Handel gewesen. Aus solchem Mißbrauch haben viele fromme und gelehrte Leute ermessen, daß es schwer sei, ohne Gefahr

Beichte zu hören, derhalben sie sich dessen entäußert und enthalten haben." — Weniger entschieden äußert er sich in einer von Buchwald: Die Lehre des Johann Sylvius Wildnauer Egranus etc., Beiträge z. sächs. K.G. IV, 175 ff., ausgeschriebenen Predigt aus dem Jahre 1522. Hier heißt es in einer Darlegung: „warinnen die wirdigkeit (sc. zum Abendmahl) stehe": „Es seintt hie mancherley weiße, einer fast, der andere bedtt, jhener meynett ehr wills mitt beichten außrichten, ein anderer mit almoßen geben, vnd des dings vill. Von dißen weißen wollen wir hie nichts von reden, eß sein Ceremonien. Ich laß es bleiben in sein wirden. Ich vorbitts nitt zcu thuen, auch nitt zcu lasßen. Es seintt eußerliche zceichen, wen sie alßo inwendigk im herzen geschehen, ßo stunde die sache dester besßer. Aber die wahrhafftige vnd große wirdigkeit stehett vff eußerlichen geprengen nitt, sondern das einer vnschuldigk ist, reyn ist, kein laster vff ihm hatt, ein harten, stargken, vehsten fursacz habe, nymmer zcu sundigen, hasße vnd widder willen habe vber die begangen sunden, vber sein foriges leben, vnd habe darczu die Gnade vnd barmherczigkeitt Gottes.

[18]) A. a. O. in der Vorrede an Bernardus Adelmannus de Adelmansfelden S. 2: Neque enim ut tibi videor improbo, quod auriculari, liceat ita vocare, confessione abstrusiora peccata prodantur, siquidem ad id hortor potissimum. Es folgt dann die uns seltsam anmutende Äußerung: verum hoc asseveraverim, ecclesiam catholicam latentium peccatorum praesertim cordis confessionem nequaquam praecipere, nisi tanti momenti sit Lateranense illud decretum. Positiv aber schließen die Ausführungen auch an dieser Stelle wieder: igitur sentio et commissa occulta omnia, si fieri potest, aperire fructuosum. Darauf aber kommt O. auch in der eigentlichen Schrift immer wieder zurück. So heißt es S. 60: Secundum confessionis genus ecclesiasticum vocare licet, quod ecclesiae vel ecclesiae praefecto sacerdoti ipsius nomine fiat . . . Quemadmodum enim lapso ad salutem necessaria est poenitentia, ita ut quis vere poenitens comprobetur, et a sacerdote inter sanctos dei recipiatur, necessaria est confessio. (Vergleiche dieser starken Betonung der Notwendigkeit der Beichte gegenüber die große Zurückhaltung bei der Darlegung der Mißstände, auf die O. in Anschluß an die soeben zitierte Stelle nur mit den Worten hinweist: quod autem immoderantius et τυραννικοτέρως multa ab ecclesiae praefectis agantur, neminem credo bonum virum esse, qui non ex animo doleat.) Vgl. dazu S. 84, wo wir den Nachweis, daß die Ohrenbeichte weder in der Schrift gefordert noch in der alten Kirche möglich gewesen sei — s. oben S. 74 f.: — ausmünden sehen in die Versicherung: non tamen propterea hodie vel negligendam (sc. privatam secretorum confessionem) vel contemnendam dixerim, und S. 91, wo die Ausführung über den Umfang der Beichtbekenntnisse abschließt: saltem hoc persuasum sit, ecclesiam in fatendis peccatis nihil onerosum praecepisse. Was O. aber hinsichtlich des Beichtvollzuges und dem Beichtgebot der Kirche gegenüber dem einzelnen zu sagen hat, faßt er S. 114 dahin zusammen: Plus est fideliter quam singula ordinate confiteri. Non longe petenda est,

sed sponte nascatur confessio, und S. 117: quorum tibi conscius es, quam potes dilucide confiteri, sowie S. 107: verum modis omnibus coram sacerdote magis faciendam arbitror confessionem, neque ab alio quoquam petendam absolutionem, nisi sacerdotis nulla possit haberi copia. Nam quibus ampliorem debemus honorem, magis ante eos nos convenit humiliari. Deinde salubriora ab eis expectamus consilia . . . Praeterea sacerdotum est, vota, preces et sacra populi nomine facere. Denique ad reconciliandum tam deo quam ecclesiae potiores sunt, modo digni sint tanto nomine. Alioquin Francisco aut Birgittae alicui aut cuivis viro misericordiam aut iustitiam scienti, quem forte fastuosus quispiam Samaritanum dicat irridens, quam levitae et sacerdoti, qui vita doctrinaque sic se gerit, tamquam animae meae salus nihil ad se pertineat, tutius me crediderim. Unde non est, quare ingemiscat aliquis, quasi Christianorum salus a ministris tota pendeat et non magis a Christo solo summo pontifice, qui suis multa expiandorum delictorum contulit remedia . . . Quoties . . . necessitas ingruit, sacerdotis loco sit quisquis in baptismo sacris est initiatus.

[19]) A. a. O. Bl. G2[a]: „Zcum dritten ye hoch von nôten, das du wieder in dein beychten noch in deyne rew vnd leyde, auch nicht in frůmkeit deynes beychuaters, sunder alleyn in Christum setzest deyen starcken glauben, deyn vertrauen." — Bl. G[a] bezeichnet Güttel als das „haubtstuck an welchs die beycht nichts ist" den Glauben und sagt G2[a]: „Woe der glaube nicht das prinzipall oder das haubtstucke, wie in der beycht, also auch in allen ander, waz wir mit got handeln, so richten wir nichts auß," sowie G3[b]: „Also ist nun auch diß vnser beychten gehn vnnd sich ertzeygen dem pryester nichts anders dann bekennen vnnd glauben, das all vnser dingk nichts sey, sunder alleyn durch das mittel Jhesu Christi selig werden." — Dem gegenüber führt Bl. G1[a] der Meister (die Schrift stellt sich als ein Dialog zwischen diesem und einem Schüler dar) aus: „Meyn lieber sohn, ich weyß bey mir selbst, wie vil gefangen vnd gemardtert gewissen vonn wegen der beycht, dar durch gar manch arm christlich schaff zcu schwacheyt vnd toetdligkeyt der seelen ist kummen, anders nicht dan von wegen der vergifften weyde vnnd mangels des gôtlichenn wordts vnuermengt, damit solche christliche schaff etwann leychtlich weren enthalten vnd getroest worden, woe man ynen nicht allein yre vnfruchtbare arbeyt vnd bemueung in der beycht, sundern das haubtstuck . . . het fuergehalten, als nemlich den glauben. Dan vil menschen haben anders nicht gewußt, man hat sie auch anders nicht gelernt, den alle sunden zcu beychten . . . Das ist vnmůglich . . . G1[b]: Offentliche werck des fleyschs . . . die sol man beychtenn sampt andern, die dich in deynem gewissen nagen oder beyßen, die du besorgst zcu seyn tôdtlich, vnd besunder die gebot gottes vor augen setzen, do befindestu klare, wie du dich kegen gott vnd nachmals gegen deynen nechsten so gantz verkerlich hast gehalten; das ander in eyner gemeyn magstu aussagen oder auch vor gott deynen herren vorbringen. Zcum andern mustu wissen das dir ye nit můglich (als wir vermeynen) alle

sunde zu beychten, die weyl all vnser leben, all vnsere werck, ya auch die wir achten fuer guete werck . . . anders nit dan sunde seynt . . . So du nuen dich also erkennest in allem deynem leben vnd wercken . . . fleuchst zcu Christo, der dich hat lernen beten 'vergib vns vnser schult', vnd du vergibst auch auß gantzem hertzen deynen schuldigem vnd glaubst festigklich . . . (G2a), so fallen ab alle deyne befleckte mackel vnd aussatz, vnd ist von nödten erstlichen, der maß got zcu beychten, sich vor ym demütigen vnd nachmals vor dem priester oder auch deynem nechsten dich erzeygen, durch Absolution oder entpindung ein frey vrrteyl hören."

[20]) A. a. O. J1b beklagt Güttel, daß „ettliche die Absolution von Menschen gänzlich verschmähen vnd verachten, welches doch auch nicht zu loben" sei. K2b sagt er deshalb: „Diese mündliche Beichte wollen wir hernach dem Menschen aus guter Ursache raten, aber mit nichten zulassen, daß man sie dem armen Haufen bei dem Bann, bei der Hölle und bei dem Teufel also verführlich und Christo zuwider aufrichte und gebiete. K3a: Also soll man mit der mündlichen Beichte nicht pochen, bannen, donnern, blitzen. Man hat dazu keinen göttlichen Befehl . . . Aber solche heilsame Arzenei und solchen Trost hat uns Menschenlehre und -gesetz also vergiftet, daß unter vielen Tausenden nicht einer Nutzen und Frommen der mündlichen Beichte erkennt. — K2af.: Aber mit der mündlichen Beichte, dieweil dieselbige so ganz übel geraten ist in unserer Zeit, daß man einen Notstall, Stock und Kerker und eine nicht kleine Krämerei und Kaufmannschaft daraus gemacht hat, geb' ich männiglich zu erkennen, daß derselben keinerlei 'ankunfft vnd gezeugknuß' in dem göttlichen Wort ist vorhanden. Das sollte billig solche Stockmeister und Seelenmörder entsetzen und sollten sich billig schämen, wenn man auf solche Beschwerung, durch Menschenlehre und -gesetz auferlegt, will göttliche Schrift und glaubwürdige 'Ankunft' haben, daß sie nicht einen einzigen 'bestendigen' Spruch für sich aufbringen können, sondern müssen sich mit Angstglossen und Notreden so lausig und bettelhaft behelfen . . . Denn die Schrift, welche die gottlosen Geldfischer auf die mündliche Beichte renken und ziehen, gehört ganz und gar nicht daher." L1aff. folgt dann in Übereinstimmung mit Luthers Ausführungen der Nachweis, daß weder Matthäus 8 noch Sprüche Sal. 27 oder Jak. 5 und Joh. 21 die Ohrenbeichte irgendwie begründen können, und G. sagt auch wie Luther: „Auf solchen Pelzärmeln steht die Ohrenbeichte". J4b: „Gott zu beichten ist nötig. So haben alle Heiligen getan. Anleitung dazu geben die zehn Gebote und das Vaterunser. L2af.: Aber dem Beichtkind ist Willkür gelassen und . . . Vergebung zugesagt, daß er ihrer gebrauchen mag, wann, wie und wo er will. Will er nicht, so hast du (sc. der Beichtpriester) ihn nicht zu treiben . . . Es sollen alle Sakramente für jedermann frei sein . . . Also auch die Absolution ist eine große Gabe Gottes, die soll man höchlich den Schäflein Christi preisen und Gottes gnadenreiche Hand männiglich anbieten, gleichwie man das Evangelium soll frei vor jedermann predigen, aber wie zum Glauben, also soll man auch zu der mündlichen Ohrenbeichte niemand zwingen." G. fährt dann in weiterer

Ausführung des oben nach K3a Zitierten fort, wie es mit der Keuschheit und dem Begehren des bischöflichen oder Predigtamtes sei, so sei's auch mit der Ohrenbeichte; die soll man dem Volk allein raten und aus zwei Ursachen dazu reizen. Er begründet das nach Luther mit dem Hinweis auf die göttlichen Verheißungen und „das heilige Kreuz" (L3a—M2a). Dem gegenüber beklagt er dann Bl. J1b, daß „ettliche fast zu viel der Ohrenbeichte zuschreiben, damit sie die armen, geängsteten Gewissen martern und in Stock und Block legen", und sagt ebendort in Ergänzung des im Text, S. 106, Zitierten: „Es glaubt freilich ein Mensch auf Erden schwerlich, wie so viele, unzählige Seelen wegen der falschen Menschenlehre, die über die Beichte ergangen ist, zu merklichem Nachteil ihrer Seligkeit gezwungen sind," und fährt mit Luther fort — K4b — „Sie laden den Menschen schwere und unträgliche Bürden auf den Hals und wollen sie selbst nicht mit einem Finger regen." Vor allem aber beklagt er L1b, aus dem Spruch Spr. Sal. 72 sei „ein solch Erforschen, ein solch Grübeln erwachsen, Gott wolle sich's lassen erbarmen. Wie manch unschuldig Kind hat bei seinem Beichten von erschrecklichen stummen Sünden müssen Bescheid und Antwort geben, ja die Sünde daselbst erkennen gelernt, die ihm vielleicht sonst sein Leben lang verborgen geblieben wäre." Dazu führt er dann aus M2b: „Aus dem allen ist klar und offenkundig, daß verführlich und lügenhaft gebeichtet ist, wie man bisher uns gelehret hat, die Vergebung der Sünde von unserer Reue und Leid, von unserer lauteren Beichte, von auferlegter Buße, von dem Verstand oder der Frömmigkeit des Beichtvaters zu erwarten." Aber dieses falsche Vertrauen auf die Beichte sei ja den Leuten förmlich anerzogen. J2a heißt es: „Es haben die frommen Skribenten die Sache treulich gefördert, denn es ist dem Teufel nach solchem Menschengesetz ganz nach seinem Willen gelungen. So ist die Sache vor sich gegangen. Da hat man geschrieben und gepredigt, daß der arme, verstrickte Mensch nicht anders gewußt hat, als daß er alle seine Sünden beichten müsse, auch anders nicht geglaubt, denn aus vollkommener 'schickligkeit' seiner Beichte, so er die mit solchem Ersuchen und ohne irgend etwas zu vergessen getan hat, alsdann sei er seiner Sünden entbunden. Wieder ein anderer hat sich auf den frommen heiligen Heuchler — Beichtvater sollt' ich sagen — verlassen. Wieder ein anderer hat seinen Trost an den römischen Ablaß gebunden. Alle anders nicht verhoffen als dermaßen ihrer Sünden los zu werden." Den Grund dafür findet G. ebendaselbst darin, daß „der Papst Innocenz, der dritte dieses Namens, vor vierhundert Jahren gekommen ist und hat uns ein Gesetz gemacht und vorgelegt De Pe. et Re. ca. Omnis utriusque sexus alle Sünden zu beichten, wie wohl das dem Menschen nicht möglich ist, denn niemand kann seine Sünden alle erkennen . . ., viel weniger kann er sie alle beichten." Dem gegenüber sagt er Bl. O1bf., niemand solle sich erschrecken lassen, wenn er nicht an alles, was er getan habe, denken könne, uns deshalb besorgen, seine Beichte sei umsonst. Das sei unmöglich und von Gott nicht geboten. Den Schwachen aber, in ihren Gewissen Bedrängten, sei zu raten, daß sie bei der Beichte ja

den rechten Unterschied machten zwischen den Sünden, die wider die göttlichen Gebote geschehen seien, und den Sünden wider Menschengebot. „Er sehe," schreibt Güttel, „nur stark darauf, daß in den göttlichen zehn Geboten nichts vergessen ist von dem, wie er sich zu Gott und seinem Nächsten verhalten soll. Davon mag er aufs kürzeste sein Anliegen und seine Not klagen und Rat und Absolution begehren; ob er auch etwa gern wollte viel sagen, soll er darauf schließen: Lieber Bruder oder Vater, was ich rede, und alle meine Werke sind vor dem göttlichen Gesetz nichts als eitel Sünde und Verderben; ich bitte um einen guten Trost." Schließlich aber führt G. dann aus — Bl. O2a f.: „Wo der Mensch einen Priester nicht haben kann, so nehme er sich einen aus seinen Mitbrüdern, er sei ein Laie, zu dem er sich Gutes versieht, und tu nicht anders, denn als wollt' er einen treuen Rat und Trost seiner Seele von ihm erwarten; was Gott ihm durch jenen sagen will, und wie er ihm sagt, dem folge er in Gottes Namen, und lasse es sich eine Absolution sein . . ." Niemand, schreibt er, dürfe verzweifeln, wenn er an seinem Ende keinen Priester oder Mönch zur Beichte habe; jeder Christ sei ein Beichtvater. Dazu aber: „Du hast einen merklichen Trost und die Freiheit, daß du allein mit Gott handeln kannst und dermaßen, wie ehemals alle Heiligen gebeichtet haben, Gott auch aus deinem Herzen beichten und dich auf eine göttliche Zusagung . . . getrost und frei verlassen".

[21]) Johann Eberlin von Günzburg. Sämtliche Schriften Bd. 2, herausgegeben von L. Enders. Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jahrhunderts. Nr. 170—172. Flugschriften aus der Reformationszeit XV. Halle (Niemeyer) 1900. — S. 188 aus „Ain kurtzer gschrifftlicher bericht etlicher puncten halb Christlichs glauben, zůgeschickt der hailigen samlung außerwelten Christen zů Vlm . . . durch Johann Eberlin von Gyntzburg. M. D. XXiij.": „Beychten zaigt ain anklag sein selbs, vnd ain absolucion von aim andern menschen gesprochen. Nun wißtt, das beichtten ain hailsam ding ist, so du betrůbt bist in deiner gewissen, vnd waißt nit, wie du mit gott dran bist, kompst zů ainem andern guten christen vnd klagst jm den qual deynes hertzen mit wenig oder vil, mit gmainen oder sondern worten, so hastu gebeicht. Dan sol dir ain Christen gutten trost geben auff gots barmhertzigkait durch christum, das ist die absolucion, glaubstu solchem trost auff gots huld, so gschicht dir wie du glaubst, trawest, ein Pfaff mag dir baß radten vnd trösten auß gôtlicher gschrifft, so beger die absolucion vom pfaffen, trauwest ainem andern Christen baß, so beichte ainem anndern. Sollich angstlich erzelen der sündt bey quintlin, lot, minuten etc. Ist nit von nôten, ist auch nichtt sicher. Da bey laß bleiben der haimlichen beicht halb, so byßheer jm brauch ist gsein, wenn du nit begirig bist der absolucion, so lasß dich zů kainer beicht treyben, leyde Ee den Tod, so bist ain martrer vor got. Es muß geliten sein, in vnserm leiden erscheinet gottes eer. Du bittest got all tag, sein nam sol gehailigt vnd geert werden, so er wil durch leidenn vmb der gerechtigkait in dir geert werden, so fleüchst dauon, ist nit das got gespotet." — Dazu außer dem Band I S. 61 Anm. 2 Zitierten

a. a. O. S. 33 aus „wie gar gfarlich sey. So ein Priester kein Eeweib hat. 1523“: „Das beycht hören thůt vil hylff dartzu (sc. zur Unkeuschheit), darin erlernet werden die heimliche neygligkeyt frawenlicher hertzen etc.“ (Vgl. S. 34: Aus Versagung der Ehe könne nichts anderes folgen als ein „außbruch der neyglicheyt zu allen bůbereyen“.)

[22]) Vgl. von hierher gehörigen Äußerungen Urb. Rhegius in der 1523 zu Hall gehaltenen Predigt bezw. der in der Schrift „Von Reu etc.“ (s. B. I, 81 Anm. 2) vorliegenden Wiedergabe ihres wesentlichen Inhalts, a. a. O. Bl. a5a: „Sie (sc. die Papisten) haben sich freventlich und aus Unkenntnis der heiligen Schrift unterstanden zu gebieten, ein jeder Christ soll zum mindesten in der österlichen Zeit einmal alle seine Sünden mit all ihren Umständen beichten; man soll auch die Beichte nicht teilen, und jeder soll sie seinem eigenen Priester ablegen; wer aber seine Sünde nicht in dieser Weise gebeichtet hat, hat nicht die rechte Reue, soll nicht zum Sakrament gehen, es ist nichts mit ihm. Nun ist die Frage, ob solche Ohrenbeichte mit ihren Umständen, wie soeben beschrieben, von Gott eingesetzt sei, oder ob Menschen sie geboten haben. Hier hat sich zwischen den Schülern des Scotus, Occam, Bonaventura, Richard und dergleichen ein Zank erhoben; zuletzt sind sie einig geworden, die Ohrenbeichte sei von Gott geboten, und wenn man sie fragt, mit welchen Schriftstellen sie diese Behauptung beweisen können, sagen sie, Christus habe mit seinen Jüngern darüber geredet; es sei aber nicht aufgeschrieben worden. Aber das ist eitel Träumerei; die Ohrenbeichte, wie sie davon geschrieben haben, ist ein Menschengesetz und nichts anderes.“ Von dieser Ohrenbeichte aber sagt der Verfasser dann, sie sei „yederman fast beschwerlich“. Er rät deshalb Bl. a6bf.: „Laß dich die Umstände nicht irren; es ist nicht nötig, sie anzugeben, es sei denn, daß du dich dadurch desto mehr zu Schanden machen wollest, indem du klar darlegst, welche Art von Sünden du vollbracht hast. Auch vergessene Sünden laß dich nicht anfechten. Sprich zunächst: 'Herr, ich bekenne mich vor Gott und vor euch als ein armer Sünder in all meinem Tun und Lassen; mein ganzes Leben ist böse und sündig.' Danach erzähle die Sünden, die dich in deinem Gewissen bedrücken; Gott ist ein neues Leben und Besserung lieber als ein ängstliches Erzählen und Bedenken des vergangenen Lebens.“ — Überhaupt führt Rh. aus Bl. a5b: „Was nicht in der Schrift erfunden wird, aus ihr begründet und bewiesen werden kann, soll billig verdächtig geachtet werden als von Menschen erdichtet. Das Gewissen des Menschen aber ist von allen Menschengesetzen frei und ledig, sofern sie sich nach Gottes Gesetzen richten, so daß also bei einer Todsünde kein Menschengesetz dein Gewissen fangen und binden darf. Dieweil nun die Ohrenbeichte ein Menschengesetz ist, soll ein jeglicher wissen, daß es seiner Seele keine Gefahr bringt, wenn er sich auch gänzlich der Befolgung der Beichtbücher und den Menschenlehren darin entzieht.“ — Dem gegenüber erklärt Rh. dann allerdings a. a. O. die Beichte unter Voraussetzung der nach diesen Darlegungen notwendigen Reformen für sehr nützlich und begründet ihren Nutzen in fast bis aufs Wort genauer

Anlehnung an Luthers Ausführungen in „Von der Beicht, ob etc.“ VIII, 176 5 ff. mit dem Hinweis auf „das heilige Kreuz“, geht aber über diesen zu Gunsten der kirchlichen Beichtpraxis darin hinaus, daß er die Beichtenden meint an den Priester verweisen zu müssen. „Es muß ein harter und verstockter Sünder sein“, sagt er Bl. a6a f., „den solche tröstlichen Zusagen Gottes nicht bewegen, daß er zum Priester eilt und sich anklagt und da eine göttliche Sentenz und Urteil oder Absolution hört.“ Rh. führt das dann weiter aus und schließt mit den wieder von Luther — Resolutionen Th. 7. Weim. Ausg. I, 542 — entlehnten Worten: „Ablas, die Gott thut, wirckt gnad, die schlüssel, das ablassung des Priesters, wirckt frid der gewissen.“ Nimmt aber Urbanus Rhegius durch diese in den letzterwähnten Aussprüchen von ihm vertretene Auffassung eine eigenartige Stellung ein, durch die er von sonstigen Gesinnungsgenossen sich wesentlich unterscheidet, so kehren dagegen seine Ausstellungen einschließlich entschiedener Beanstandungen auch dieser Anerkennung der priesterlichen Privilegien bei den anderen im Text genannten Schriftstellern wieder. So bei Hans von Tannefeld, dessen Äußerungen gerade in Bezug auf das letztere sehr scharf sind und vor allem darauf ausgehen, das Unrecht der Forderung, daß man dem Priester beichten müsse, zu erweisen. Er beklagt neben den S. 106 zitierten Ausführungen über den bei der Beichte hervortretenden Geiz Bl. A 1a, daß „alle christen itzundt so schwach synd yn dem rechten christlichen glauben In christo jhesu vnd von der pfafheyd so weyt verfurdt von dem wort gotiß vn der heyligen schrift.“ Auch nennt er es eine Vermessenheit der Pfaffen und Mönche, „das sy sich wyder gots wort erhaben haben vnd sich des gemechtiget vnd noch (soll heißen: nach) yhrem gefallen gebraucht, menschen tandt vnd lügen her vor getzogen vnd das arme volgk so yemerlich vorfordt, das die pfaffen vnd mönchen haben tören sagen, Wer dem prister nit beicht, dem konnen seyne sünde nicht vor geben werden, das doch offentlich wider das wort gotes ist“. Er bezeichnet dabei die Ohrenbeichte Bl. A 3b als „von yn vff gsetzt vnd erticht, vnd nicht von christen“, wobei er besonders nachweist, daß weder durch Math. 18, 18 noch Jak. 5, 16 irgend welche Ansprüche der Priester auf die ihnen angeblich zustehenden Privilegien begründet werden können. Dazu beanstandet er dann nicht nur die Beichtfragen des Priesters, indem er die Verhandlungen des Herrn mit dem Schächer am Kreuz als Muster einer rechten Beichte hinstellt, Bl. A 2a: „Wo bist du pfaff ader mönch mit deiner absolucion, do ist kain frag gebest, was hastu gethon“, sondern will überhaupt von der Tätigkeit der Priester bei der Beichte in der bis dahin üblichen Weise nichts wissen. „Weytter wilich dich vnther richten“ — schreibt er Bl. A 3b — „yn cristlicher brüderlicher lyebe, . . . wie du dich halten ßolt, ßo du wildt beichten lernen. So merck auff daß du eyn pryster magst haben, wie dich sandt Paulus lernet yn der ersten epistel zw tito (sic!) do er spricht, wo einer ist vntadelich eynes weybß mann etc. (nach 1. Tim. 3) Hye hastw nu waß du wor eyn prister haben solt, ich habe ßorg du wirst yhr wenig finden yn der gantzen welt.“ Er geißelt dann die Herrschsucht und Unkeuschheit der Priester,

sowie ihre Unkenntnis der Schrift und fährt fort: „Ich vorhoff . . . zu got, das itzunde vyl fromer christen sindt, dy zw dem rechten pristertum yn cristo geweyhet durch den glauben, vnd so du einen solchen pryster über kömest, der der schrift gewaldig sey vnd sytzt an der stadt eines lererß des christen glaubens vnd nicht dich tzu fragen, hast dw dyß ader das gethon. Er soll auch nicht dar vmb do sitzen, Sunder dich alß ein lerer der schrifft vnd daß wort gottis dich ym glauben zu lernen, vff das du weyst, wie du dich kegen deynen nesten weyst zw halden, yhm seyne sünd zu vorgeben vnd zu erlassen . . . wyrt er dich das vnder weyßen das du es begreyffest yn christo, so hastu wol gebeicht vnd darffest von yhm keiner weitter absolucion vnnd entpyndung der sünden.“ In der Weise aber geht es weiter. Der Verfasser kommt immer aufs neue darauf zurück, daß die Mitwirkung des Priesters bei der Beichte durchaus unnötig sei. Doch aber will auch er, wie durch den Anfang des letzten Zitats und durch den Titel der Schrift angedeutet wird, damit nicht sagen, daß die Beichte überhaupt abgeschafft werden soll. — (Die Schrift ist übrigens nebst Egrans „Sermon von der beicht . . .“ und der soeben besprochenen Schrift des Urbanus Rhegius wieder abgedruckt bei Ebersbach: Das Glaubens-Bekenntnis des seligen Märtyrers Bruder Heinrichs von Sudphen . . . nebst Beifügung fünf alter merkwürdiger Schriften von der Beichte und Absolution. Hamburg. 1713. Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen 1713 S. 256 f. heißt es davon: Der Autor . . . schreibt sehr unlauter und braucht einer scharfen Verbesserung; der Herr Editor hält ihn vor einen Augustiner Mönch.)

Ähnlich, wenn auch nicht mit solcher Schärfe in Bezug auf die Priester und ihre Mitwirkung bei der Beichte, äußern sich Matthias Zell und Bryßgauer. So heißt es bei ersterem a. a. O. (s. Anm. 14), nachdem Bl. o1bf. die Schriftwidrigkeit des Beichtgebots unter Berufung auf Luthers „Von der Beicht“ dargetan und die Beichte als ein „schwer vnd widernatürlich gebot“ bezeichnet ist, Bl. o2bf.: „Darumb daz die kirch kein vß getrückt geschrifft hat vff die beicht, solt sye es nitt vffgesatzt haben, vorab wie sye dann vff dise stund im brauch ist, das ein solicher notstall vnd freylich mer ein verderbung der conscientzen vnd ein fischung der geitzigen daruß worden ist.“ Zell klagt dann in demselben Sinne weiter Bl. o3b: „Die beicht die do soll sein ein grosse freud vnd trost den armen betriebten conscientzen, ist ein grosse schwere bürd worden, ab der man erschrickt als ab eim vnnatürlichen ding, vnd folgt also, das freylich vnder hunderten kum einer vß freien willen vnd mit lust beichtet.“ Als schweren Übelstand bezeichnet er dann besonders das Unwesen der vorbehaltenen Fälle und der zu beichtenden Umstände, durch welche das Abendmahl für die Leute zu Gift geworden sei (Bl. v2a), und klagt im Anschluß daran ebendaselbst: „O was seind elender seelen . . . verdorben, die durch solichen won offt in verzweiflung kummen seind, da sy kein andern weg gewüsszt haben, irer sünd ledig zů werden, vnd aber jnen diser weg auch nit gelegen gesin ist, seind erst verrůcht worden, so

sy kein hoffnung der gnaden mer gehabt haben." Trotzdem will auch Zell die Beichte nicht beseitigt wissen, sondern mahnt ausdrücklich dazu. Bl. o4a heißt es: ... „wil auch hye mit der beicht nitt abgebrochen haben, sonder vil mer zů der beicht, das sye recht ordenlich, fruchtbarlich vnnd trostlich den armen sunderen sey, treülich vermant haben." — Ungefähr auf dasselbe aber kommen die Ausführungen Bryßgauers — (s. Anm. 13) — hinaus. Auch hier wird zunächst die Schriftwidrigkeit des Beichtgebotes betont. Die aus Lu. 17, 14; Ja. 5, 16; Jo. 20, 22f. dafür von den Gegnern entlehnten Beweise werden — Bl. B4b — als „antichristlich und falsch" hingestellt und nur die Beichte vor Gott — Bl. B2a und C1a — als notwendig anerkannt. Die Ohrenbeichte wird dagegen — Bl. B3b — „ein äußerlicher, gleißnerischer Schein und Menschentand" genannt, „auf welche ein Christenmensch nicht gebunden noch gefangen werden soll". Dabei will auch B. die Beichte zwar unbeanstandet lassen. Aber er spricht sich sehr entschieden gegen jede Art von Zwang aus, den man dabei anwendet. Z. B. heißt es Bl. A4bf.: „Wo ... die rechte Reue ist, da bricht das Beichtbekenntnis von selbst hervor; man braucht's nicht beim Bann oder bei einer Todsünde zu gebieten, wie's der Papst tut. Darum, so wollen wir fürderhin beichten oder nicht beichten, zum Sakrament gehen oder nicht, denn beichten ist eine Sache der christlichen Freiheit." Vgl. Bl. B3b: „Man mag die Beichte nach seinem Willen wie andere äußerliche Dinge, an welchen Gott nicht besonders gelegen ist, tun oder lassen." Dem entsprechend fordert B. Bl. B1a, daß man nur durch die Predigt des Gesetzes mittels des Hinweises auf die Sünde und durch die Verkündigung des Evangeliums mittels der Darbietung des darin enthaltenen Trostes zur Beichte treiben soll, daß dieselbe aber nicht hervorgehen dürfe „aus päpstlichem Mutwillen, Tyrannei, Gesetz und Zwang, zu bestimmter Zeit, an bestimmtem Ort, zu so und so viel Malen und vor bestimmten Personen, sondern wenn ich Gnade habe, und wo oder bei welchen ich auf Rat oder Trost hoffe". Ebenso will B. deshalb auch den Umfang der Beichtbekenntnisse sehr eingeschränkt wissen. Er beantwortet Bl. C1b die Frage „was soll man doch beichten?" dahin: „Den Unglauben, welcher allein die Sünde ist ... Item die Neigung zu sündigen (man beachte hier den bemerkenswerten Gegensatz zu Luther) soll man bekennen. Item man soll bekennen die Todsünden, das ist, die zum Tode dienen." Das Bedeutungsvollste aber ist dann die Äußerung, die sich Bl. B1b findet, wo es heißt: „Welcher nicht gerne beichtet, dem ist Beichten eine große Sünde."

[23]) Kettenbach schreibt Bl. A2b, er wolle, um ein richtiges Urteil zu ermöglichen, etliche Früchte der Beichte, wie sie jetzt geschehe, beschreiben. Das tut er dann a. a. O. in folgender Weise: „Die erst frucht, die auß dem bychten kumpt, ist die frucht des lybs, dann daher kommen vil schöner kyndleyn, die man banckert oder hůrn kynder nennt, die der heyligen bichtuetter synt mit jrenn bichttochter vberkoműen, dann etlich haben die vogelsucht hart, so doch der mañ wenig nutz ist, do můß der bychtuatter helffen. Also mag etwan ein bychtuatter. xx. trösten

zůzyten, vnnd leufft rancken vntter den wybern wie ein farr vntter einer hert küe. O man dw narr, sy bůlen etwã dein weyb, tochter vnd meyd etc. Noch wiltu ein narr syn, vnd lessest dyn hůrenn zu tisch . . . Die ander frucht, Junckfrawen werdenn wunderbarlich schwanger von dem Geist der bichuetter, ist probirt in beslo̊ssen clo̊stern, do das wasserloch offenn steet, ach gott, die allerschǒnsten, die rychsten, die züchtigesten werdenn in der bycht gefangen vnnd offt verfůrt, o tace tace tace hic. Die drit frucht, die ersamen frawen vnd junck frawen, die einfeltig vnd from komẽn zů der bycht, werdenn offt heylo̊s, gotlo̊s, erlo̊s, sello̊s, vñ zu hůrn, dañ do wirt in jr hertz heimlich vnd subtill gestolen verratten vnd verkaufft." Als vierte, fünfte, sechste und siebente Frucht wird dann hingestellt, was durch die Herrschsucht und Geldgier der Beichtiger (s. S. 105) angerichtet wird. „Die viij. frucht", heißt es dann, „auß dem bychten komẽn heimliche sach an tag, dar durch vil vmb eer glympff, gůt, lyb vñ leben synt komen, dann sy schickenn die bychtkinder weyter dohyn, das sy sich selber verratenn, so man hǒrt das sy nit syndt absoluiert in jrer kirchen, oder setzen jn nerrisch bůß auff, dardurch sy verraten synt; exempel zů vlm, heilbroñ, lebenstain laß ich farn. Die ix. frucht, auß dem bychtten kompt, das sich etlich selber ertǒd haben, so die bychtueter solich leüt nit zů der gnadt Christi weysen, sunnder auff menschen werck, hilffe vnd leer. Die x. frucht, in der bycht machenn des teüffels schergen das syndt die dollen bychuetter, vil irrigt, verworñ, zweyffelhaftige conscientzen das etlich zů fasten, zů beeten etc. gereytzt vnuernüntflich zů narrn vnd fantasten sint worden, wyber etwan die frucht jrs lybs tǒdten oder swechen durch fastẽ. Ach das merer teyl der bichtuetter synt seelmǒrder vñ verderber. Die xj. frucht, durch bychtenn leernenn die lüt was sy soln für knecht vñ meyd dingen, welchẽ sy vrlob sollen geben oder behalten, dann vmb sollich ding fragt man die bichtuetter. Die xij. frucht, durch bychtenn wirt des Babsts gewalt, leer vnnd gesetz erhǒhet mit menschen leer, vnnd Christi gesetz vnnd leer ganz vergessen etc. Dann die bicht uetter seyndt des Babsts trabanten, mercken syn gebot, verbot, gesetz vnd leer vnd vff die leüsen schiesser oder somnüstẽ (sc. Summisten), nemlich vf Summam diabolicam (sc. summam theologicam) vnd donges für von florentz. (Vgl. Band I S. 57 Anm. 2.) Die xiij. frucht, der Fiscal wirt rych durch bichten, dann er spricht man solt jm anbringẽ verlůmte person mit eebruch do kummen dañ die bichtkindt in daz register des Fiscals vß dem bichten, dañ drawet er zů zytern solch, oder sollen sich mit jm vertragen, ee eynß dann zů schanden wirt durch den bůben, so gibt es jm ee ein gulden oder zwen. Die xiiij. frucht ist aberglaubẽ der bicht kinder, die jr vertrwen setzen vf jr eygen bichten, in des bichtuaters absolution, jn die vfgesetzte bůß, vnd vergessen christi lydens vnd glauben, bedencken nit das sy allein durch christũ mügen vnd můssen selig werden, so sy jm glauben vnd getruen das er für sy gnůg getan hab, vnd jn vergeben vnd verzyhen wǒll all jr sündt. Die xv. frucht, vil froñ bychtuetter werden zů bůbenn des bichthǒren halben, lyt am tag. Darumb die frucht

die dy papisten machen vß dem bichten, synt wie die epfel oder frucht by dem todten meer wachsen, do vorzyten Zodoma vnd Gomorra stônden, schynen von vssen lieblich vnnd gůt, aber innwendig stecken sy vol wůst vnd stincken."

[24]) Beichtbüchlein, s. Band I S. 23 Anm. 2, a. a. O. Bl. A 3[a]: „Auf daß der höllische Strick der Beichte von den armen, frommen Christen in keiner Weise umgangen werden könne, hat der Antichrist mit all seinen Widerchristen gelehrt, nicht anders zu glauben, denn die kraftlose Beichte komme von Gott und aus dem nicht zu umgehenden Gesetz Gottes." Strauß nennt das eine „teufelische, verdammliche" Behauptung und sagt Bl. C 2[b] f.: „Die elenden Verführer vermögen keine 'offenbar bewerte schriefft yr ertichten beycht anzcaygen', wobei er ähnlich wie Luther VIII, 153 „Von der Beicht etc.", s. S. 49, und VIII, 345 f. „Evangel. von den 10 Aussätzigen", s. S. 73, ausführt, die figürliche und heimliche Bedeutung, die vielfach in der Schrift gefunden werde, könne hier nicht in Anwendung kommen, denn, wenn es sich um bestimmte Ge- und Verbote handele, so werde „offentlich vnnd gantz clerlich mit allen vmbstenden virgehalten, was man thun ader lassen soll". So sei in der Schrift die Vergebung als Wirkung der Taufe und des Abendmahls bezeichnet; sollte aber auch die Beichte dazu nötig sein, so würde das deutlich gesagt sein. St. folgert also, daß die Beichte zur Sündenvergebung nicht nötig ist, und bezeichnet Bl. B 2[a] das „gepot der höllischen beycht" als „elendt, kranck vnd zcu nichtig", wie er des Papstes Beichtgebot Bl. A 2[a] eine „falsch, vnmilte, tirannische lere" nennt, und in „Eyn verstendig trostlich leer etc." — vgl. Band I S. 79 — Bl. B 1[b]: „yhr tyrannisch fleyschbangk, die erdicht gottloß beicht." (Vergl. Beichtbüchlein Bl. A 2[b].) Besonders aber bezeichnet er Bl. A 3[a] f. auf Grund von Jes. 43, 25; 48, 8—11 die Behauptung, „das welcher eynen priester haben magk vnd beychtet nicht, . . . sey vnuerhofft seiner seligkeit" als offenbare Gotteslästerung. (Vgl. Bl. C 1[a], wo er die Behauptung, „das nodt sey zcu beychten" als „falsch, vntůchtig, teuffelisch vnd gotßlesterlich" bezeichnet.) Dabei führt er Beichtbüchlein Bl. A 4[a] aus, die Forderung, alle und jegliche Sünde mit allen Umständen zu beichten, erweise sich als falsch, verflucht und unmöglich, denn wenn das nötig wäre, müßte der Mensch alle Stunden oder doch oft am Tage beichten, und es wäre dennoch nicht möglich, alle seine Sünde zu beichten. St. erhärtet das durch Berufung auf Ps. 18, 13 (nach unserer Zählung 19, 13 — der Druck nennt fälschlich Ps. 8) und Jerem. 17, 9 und spricht sich ähnlich wie Kettenbach in der Darstellung der zehnten Frucht — s. S. 214 — darüber aus, wie man durch solche unmöglich zu erfüllenden Forderungen die Leute zu Phantasten und Narren gemacht habe, die alle Tage beichten. (Vgl. Luthers Ausführungen nach Bindseil: Colloquia I, 69, Band I S. 78 Anm. 1.) Dabei klagt St. dann Bl. B 1[a] — die Worte sind Band I S. 210 angeführt — besonders über die Betrügereien mit den vorbehaltenen Fällen und stellt als Ergebnis der kirchlichen Einrichtungen fest, daß die Gewissen der Beichtenden beschwert und beunruhigt werden. Vgl. Beichtbüchlein Bl. C 3[b]: „Die Beichte

betrübt und beunruhigt das Herz, so daß es sich wahrlich so darstellt: je mehr man beichtet, je mehr muß man beichten," und C4a: „In der Beichte lernt man Sünde fürchten, wo keine Sünde ist, und je länger man fragt und 'in sunden vmgrippelt', je 'schwerlicher vnnd geuerlicher' irrt man vom rechten Wege ab. Darum achte dieser Beichte gar nicht, willst du nicht von Christus geschieden werden und unsäglichen Schaden, unsägliche Verirrung an deiner Seele erleiden." Vgl. das Band I S. 79 aus „Ein verstendig trostlich leer etc." Zitierte und ebendaselbst Bl. C3b: „Das lange Bedenken und 'vmbkochen ynn vnßern sunden' ist zu nichts gut, denn daß die armen Gewissen noch mehr mit unfruchtbaren Ängsten beladen werden", und C3a: „Wo ... du willst deine Sünden mit ihren Umständen lange in dir selbst und nicht in Christo anschauen, so wirst du verdammliche Verzweifelung finden oder von neuem einen Kitzel der Sünden und Lust erwecken." Vor allen Dingen aber sieht St. nach dieser Seite hin die schlimmsten Folgen aus den Beichtfragen sich ergeben, durch die die Beichtenden geradezu zur Sünde angeleitet werden. Die bezeichnendsten Ausführungen hierüber, die sich im Beichtbüchlein Bl. B2a finden, sind schon Band I S. 80 angeführt. Ähnliches aber findet sich auch in „Ein verstendig trostlich leer etc." Da heißt es Bl. B2b: „Die Bettelmönche, die Bischöfe und Pfaffen ... wissen die rechten Handgriffe, alle Winkel deines Herzens zu ergründen, und mag nicht ungefragt bleiben, was der Teufel und solche schalkhaftigen Mönche in aller Bosheit erdenken mögen, und was du bei aller Bosheit nicht gewußt hast, das mußt du in der elenden Beichte erst lernen. Da sitzen dann die andächtigen, heiligen Väter an Gottes statt wie Lucifer und herrschen gewaltiglich über dein Gewissen, haben auch ihre Wollust nach ihrem schamlosen Herzen, die armen Weiblein, Jungfrauen und Jünglinge zu fragen, was sie in ihrem Fleisch und Geist nie erfunden und erkannt haben. Demnach sind sie die getreuen Beichtväter, die dem armen Sünder mit seinen Sünden auf den Weg helfen. Ja, wo nicht Sünde ist, lehren und erwecken sie Sünde." — Dem gegenüber bezeichnet dann St. im Beichtbüchlein, Bl. D1a, als rechte Beichte und Bußfertigkeit, wie sie in der ganzen Schrift als für den Sünder notwendig gelehrt werde, daß der Mensch herzlich Gott dem Allmächtigen seine Sünde bekenne und beichte, und das — sagt er — „muß zu aller Zeit geschehen, ist auch allein genügend zu ganzer und völliger Vergebung der Sünden ... Wer diese Beichte nicht kann und versäumt, der hat sein Ziel und seine Seligkeit versäumt." Daneben empfiehlt er dann freilich auch noch die dem Nächsten abzulegende Beichte. Er beruft sich dabei a. a. O. Bl. C4a auf die von ihm in Hall gehaltenen Predigten, in denen er „geraten habe zu beichten" und gesagt, „daß der Mensch sich nicht schämen soll, seine Sünde seinem Mitchristen und vertrauten Bruder zu offenbaren". Es liegt ihm aber sehr viel daran, daß hierin niemand die Meinung ausgedrückt finden möge, als wolle er auch nur diese Beichte vor einem Laien in irgend einer Weise als notwendig hinstellen und damit einen Ersatz für die Beichte vor dem Priester schaffen. Er fügt deshalb hinzu: „Das will ich aber alles yn den

beschlus gesetzt vnd verstanden haben von der selbwilligen vnd vngedrungene beychte, das des Bapst gesetz vnd der alt gebrauch hierin gar nicht bedacht werde." Außerdem entschuldigt er sich auch noch ausdrücklich mit den Anm. 12, S. 199, angeführten Worten, wenn er bei seinen Predigten infolge der heftigen Anfeindungen seiner Gegner seine Meinung nach dieser Seite hin etwa nicht deutlich genug gesagt habe. Daß er freilich auch da mit der Wahrheit nicht hinter dem Berg gehalten hat, dessen ist er sich bewußt. Er habe, sagt er a. a. O., „täglich am Schluß einer jeden Predigt angezeigt, daß kein Mensch aus Zwang oder um des Gebotes willen beichten soll, er wolle denn von neuem in Todsünden sein und ein Gleißner vor Gott". Zu größerer Sicherheit aber fügt er dann noch ausdrücklich hinzu, daß solche Beichte vor dem Nächsten in keiner Weise für notwendig gehalten werden dürfe, und daß ihr Wert lediglich von der rechten Herzensstellung abhänge. So heißt es Bl. C4^{b}: „Ich hab' auch den Zusatz gemacht, daß niemand meinen soll, er habe behufs Vergebung seiner Sünden nötig, dem Menschen zu beichten. . . . Die Beichte (sc. vor dem Nächsten) . . ., von der ich gepredigt habe, wäre löblich und gut, sofern bei dem Menschen ein solch demütiges Herz und solche Selbstvernichtung in Wahrheit erfunden würde, daß er sein heimliches, verborgenes sündliches Gewissen einem vertrauten frommen Christen, der sich daran nicht ärgert, entdeckt."

[25]) Es sind treffliche Ausführungen, die wir hier bei Strauß finden. Es kommt darin eine Tiefe des religiösen Empfindens und eine so freudige und zuversichtliche Überzeugung von der Unanfechtbarkeit seiner evangelischen Anschauungen zum Ausdruck, und andrerseits offenbart seine Sprache eine solche Kraft, daß man diese Darlegungen denjenigen Luthers an die Seite stellen kann. Um wenigstens eine Probe davon zu geben, soll einiges hier wörtlich angeführt werden. A. a. O. Bl. D2^{b} ff.: „Anfenglich so thu yme also: als offt du deiner sunden gedenckest ader auffs wenigst morgens ader sunst ein fart ym tage vnnd allermeist vnd vliessigst, wen die pfaffen vnd munich donnern vnnd plitzen mit irer ertichten, erlogen peicht, so lass du schauren vnd hagelen vnd gee hertziglich ym glauben in dich selbst vnnd fleuch flugs zcu got, dem rechten beichtnatter vnnd gedenck also: Ich befinde mich in allen meynen gedancken, worten vnd wercken, wie ich ymmer erkennen mag, ein armer sunder vnnd ist nichts guts nach gerechts an mir, dan ich eynigen willen ader gefallen meynes gots mit ganczen begirden vnd hertzen nach nye volnstreckt hab vnd auch yetz neulichen mit der vnd der grossen sunde widder gott gethan hab. Ob etwas gegenwertigs vnd wissentlich dein gewissen truckte, das melde kurtzlich. Czum andern, so wende dich flugs vmb vnd schaw dein sunde in den wunden vnd dem pittern tod Christi an vnnd bedenck kurtzlich, wie vordamlich du gehandelt hast, das du an dem todt vnd marter Christi, deynes gottes, schuldig pist, vnd senck dein hertz in das schmertzlich leiden vnnd sterben deynes erlosers, das dir deine sunde leydt vnnd misfeltig werden, darumb das dein gott fur deine sunde gelitten hatt. Czum dritten, so dring hinein mit einem

festen glauben vnd hab kein zcweyffell, so du ym glauben die dinge erkennest, so ist das werck gottis in dir. Czum vierden, so fass zusamen alle dein begirden, wie du kanst ader magst, vnd beger hertzlich vnnd bitt Christum vmb sein heyligs leyden, das dir vorgeben werden deine sunde ... (Bl. D3a) Vnnd ob du diese dinge mit seuffczen vnnd weynen ader grosser beweglikeit nit kanst bedencken ader zcu gott aussprechen, so verzcag nit. Ess ist hie nit nodt sinlicher entpfinlikeit, aber eins waren glaubens, vnd darumb bitt gott vor allen dingen, das er deinem vnglauben helff, dir einen waren glauben verleihe vnd denselben meer vnd sterck, wie die zcwelff botten Christum gebetten haben Luce 17. Czum fünfften, so hab keinen zcweyfel, aber glaub festiglich dem werck gottis, das allein got ym glauben itzt in dir auffgericht hatt, das dir all deine sunde vorgeben seint, vnnd nim flugs zcwhanden vnd bedenck das freydenreych, suess vnd lebendig wort Christi, als ob du es von newen an von Christo auß seinem eygenen mundt hortest, das er so trostlich den armen sundern zcugestelt hat, dir werden vergeben deine sunde vnnd gee hin im friden, dein glaub hat dich selig gemacht. Luce 7. Vnd ytzt hast du recht vnnd genugsam gebeicht, darffest auch nicht weyter fragen. Dan himmel vnd erden musten eer brechen den das die oben angezceigten geschrifften in dem glauben vnsers herren Jhesu Christi, so du in Christum also glaubest, nicht selten in dir volnbracht werden, vnd magst des eyn solchen beschlus vnd form halten." — Nun folgt Bl. D3a ff. das Gebet an den Heiland (s. S. 121), das aber mit dem Beichtgebet bei Oekolampad Paradoxon a. a. O. S. 49 ff. keine Berührungen aufweist. Darauf heißt es Bl. D4a: „Nach dieser peicht volget kein auffgesetzte puess, dan das du auff dich nemest dein creutz vnd dringest Jhesu, dem herren, nach in leer vnd inhalt seiner gotlichen worten vnd hůttest dich gar vleissiglich vor menschen leer vnd gesetzen; arbeit dein hantwerck ader handell getrewlich vnd hab den aller hochsten vleis in allen eusserlichen dingenn, das du deinem negsten menschen getrew, freundtlich vnd dinstlich dich beweysest als dir selbst, so hast du das gantz gesetz gottes erfullet, wie Paulus sagt zcum Rômern am 13. Vnd also hastu nu erreicht die gantz volkomene peicht vnnd bueßfertigkeit vnd das war, recht christlich leben, das dich allein der glaub in christo durch sein heiliges wordt leret. Las nu fürbas den Entechrist mit allen seynen widderchristen, pfaffen vnd monich, ya auch den teuffel, die hell vnnd alle creaturn sagen, singen, schreyen, donnern, plitzgen, hageln, schauren vnd drewen, vnd forcht der nicht. Lass dich begnůgen an der heiligen, seligen peicht itzt angezceigt, so mag dir niemandts nichts schaden, dan gewislichen in der peichte ist gott bey dir vnd steet fur dich, wer mag dan dir geferlichen zcu widder seyn, als du lesen solt zcum Romern am 8." In dem „trostlich vntterricht", „den schwachen, armen Christen, die mit gewalt vnder des Entechrists gezcwangk vnnd hellischen gesetze gedrungen werden" aber führt er nach den im Text, S. 122, skizzierten Ausführungen über das Verraten von Beichtgeheimnissen und die offenkundigen Laster der Geistlichkeit Bl. E1bf. aus: „Wie will nu aber der arm, einfeltig mensch thun, wen sie yme gottes

tisch nicht wollen vergonnen? Des hab einen solchen behelff, das die schůlgelarten, nemlich alss Scotus vnnd Thomas . . . vnd all yr anhang sagen, das Bepstlich gepot zcwing niemandts zcupeichten dan die wissentlich totlichen sunden, des sie noch du, wie sie es leren, kein wissen haben, den was sie von vnterscheidt der totlichen vnnd teglichen sunden schreyben, tanten vnnd leren, hat alles kein grundt nach fueß in der schrylfft. Wen du nu got ym glauben gepeichtet vnd erkent hast dein sunde all, wie ers von dir weyß, in der sum vnd form der waren peicht, wie dir itzt obangezceigt ist, so hab kein zcweifell, du seist erlediget von gott auss allen deinen sunden vnd so sage dich an deynem pfarner vnd sprich: 'Her, auß der gnad gottes weyss ich mich yetzt keyner todtsunde schuldig, darumb ist mir der peicht nicht nodt, vnnd sage euch das in Christlicher liebe als meynem pfarnher vortrawlich an vnnd beger das hochwirdig Sacrament mit andern christlichen leuten zuentpfaen.' Das ist gnug dich dem priester erzceigt, nicht auß notdurfft ader vmb gezcwangk der tyrannischen gefengnus, yn der wier gepunden liegen, vnd will dich der pfaff weyter fragen, so las dich nicht weyter ein, gib in auch kein antwort meer, dan er schuldig ist dir hierinne zcuglauben, wie yr eygen lerer anzceigen. Drewet er dir aber den Ban ader will dir das Sacrament vorhalten, so laß dir nicht graußen vnnd furcht den stropotczen nicht; es giltet sein vormaledeyen eben so viell als sein gebenedeyen. Vnd darumb mit freyden, so wende dich zcu Christo, dem waren, rechten priester vnnd deynem innerlichen, warhafften beichtvatter, der wirdt dich ane die speys vnnd den tranck seynes leybs vnd bluedts nicht verlassen, dan so lang du ym vertrawest vnd mit begirigem glauben sein begerest, so ist er in dir vnd du in yme, vnd das heyst eygentlich geessen sein fleisch vnnd trincken sein blůdt, wie er dir zugesagt Joannis am 6., der gebenedeyet vnd geeret sey mit dem vatter vnd dem heyligen geyst in ewigkeyt. Amen."

[26]) Von Interesse sind auch noch folgende Ausführungen, die sich bei Strauß im Beichtbüchlein Bl. B3a f. finden: „Dem nach wellen die verfurer wissen alles, was der mensch thut vnnd wo er mit vmgeet, auch alle freuntschafft vnd feintschafft, anschlege vnd radt satzung, vnd schlechtiglich alle handelung aller stende erfaren sie in der gotlosen, hellischen beycht; sie lassen auch nicht nach, biß sie alles erfragen und erfaren, vnd wie heymlich vnd verschwygen das bleybet, sey gott geclagt vnd allen denen, die den gemeynen nutz lieb haben. Es ist des die alt ersam stadt Wurmbs am Reyn in yrer vergangen verterbnuß woll innen worden, was ich hie auß trewen antzeyge. (Offenbar geht das auf den Pfaffenstreit der Stadt, insbesondere nach der Wendung, die er zur Fehde mit Sikkingen nahm. Näheres habe ich nicht ermitteln können.) Ist auch nicht verbargen den heymlichen rethen der kůnigk, Fursten vnd hern, deren anschlege zcu gůtem yrer landen vnd leuthen, den friden zcubewaren, yren feynden nicht vnentdeckt bleyben, es sey wie heymlich es well; hatt hirumb der teuffel den Mönichen woll geholffen vnd yr vorreterey gefurdert, das viel zceit kőnig, fursten vnd herren allein möniche zu beycht-

uettern gehabt haben, landt vnd leuten zu grossem schaden vnd nachteyll.“ — Ähnliches findet sich außer dem, was wir schon bei Heinrich Kettenbach nach dieser Seite hin gefunden haben — s. S. 214 unter „die viij. frucht“ — auch in der Anm. 13 zitierten Schrift Martin Bryßgauers, s. S. 199, wo es a. a. O. Bl. L3b f. heißt: „So habens die Baalschen Priester alles auf sich gewendet und durch diese Ohrenbeichte Land und Leute, Städte und Dörfer, ja das halbe Erdreich verschluckt, und mancher törichte Fürst ist verraten und durch diese Beichte um Land und Leute durch Verräterei solcher Beichte gekommen, so sie jetzt die Heimlichkeit der Fürsten, ihrer Beichtkinder, gewußt haben. O wie mancher Fürst ist so vergiftet worden viel eher, denn durch seinen Koch!“

[27]) Daß diese Thesen ungefähr in die im Text genannte Zeit gehören müssen, hatte sich mir bereits, ehe Clemens Mitteilung zu meiner Kenntnis kam, aus den etwa gleichzeitigen Schriften Carlstadts Von den Empfahern: zeychen: | vnd zusag des heyligenn | Sacraments fleysch | vnd bluts Christi. | und „Von Gelübden vnterrichtung“ ergeben. Die erste lag am 24. Juni 1521 vollendet vor. Das ergibt der Wortlaut des der Schrift vorangestellten Widmungsschreibens an Nicolaus Demuth „Propst und Archidiakon des neuen Werks zu Hall“. (Vgl. den Anfang und den Schluß des Briefes. Da heißt es, am Anfang: Nachdem etliche dem Glauben Abtrünnige nicht unterlassen, die tröstliche und evangelische Lehre zu hindern, und machen, daß sich die Kleingläubigen vor Christo fürchten . . . derwegen hab' ich kurze Anzeige hiermit tun wollen, daß sich keiner von dem Empfang des Fleisches und Blutes Christi soll enthalten seiner Sünde halben. Am Ende aber steht: Nach diesem hab' ich wollen Bericht tun, daß Zeichen in den Sakramenten weniger und von wegen der Zusagung sein . . . Das hab' ich Ew. Ehrwürden meine Dienstbarkeit damit zu erweisen zugeschrieben . . . E. E. wollen hiemit, bis daß andere Bücher gedruckt werden, Geduld haben . . . „Dat. wittemberg. Johannis Baptistae. Im xxi. Jar.“) An demselben Tage, dem 24. Juni 1521, aber begann Carlstadt die zweite, oben genannte Schrift, die er dem „Erbarn vnd Achtbarn Chunraden Gutman Castner, vnd Centgrauen tzu Kitzingen“ (Jäger a. a. O. S. 177 Anm. fälschlich: Leutgrafen) widmete. Denn wieder beweist das „Datum Wittembergk am tag Joannis Baptiste Anno M. D. xxi.“ datierte Widmungsschreiben, daß es zu Beginn der Ausarbeitung der eigentlichen Schrift abgefaßt ist. Hier heißt es nämlich nach einem Eingang, der auf die aus unüberlegten Gelübden entstehenden mannigfachen Mißstände hinweist, „Der wegen hab ich für genomen, von Gelubden tzuschreiben. Und erstlich ein vorred, aber einganck machen. Darnach xxx. capitel Numeri. ßo von gelubden saget, außlegen, Vnd nebend der außlegung antzeig thun, ap Nonnen Monchen pfaffen . . . sich vermelen, vnd verheyhern dürffen . . . Vnd wil alßo schreiben. Wie ich vor dem iungsten vnd gestrengen gericht gotis schreiben ader reden solt.“ Mit diesen beiden Schriften bezw. einzelnen Abschnitten derselben stimmen aber die im Text genannten Thesen so genau überein, und zwar die ersten 16 Thesen mit der ersten, These 17—24 mit der

zweiten, daß ein enger Zusammenhang zwischen ihnen angenommen werden muß. Ich meinte also danach die Thesen in das Ende des Juni oder den Anfang des Juli verlegen zu müssen, wie denn nun durch Clemen der 12. Juli dafür festgelegt ist. — Im Zusammenhang hiermit scheint sich mir auch zu ergeben, daß die von Kawerau in seiner Einleitung zu Luthers Themata de votis VIII, 315 Anm. 2 ausgesprochene Vermutung irrig ist. Er will, weil nach Corp. Ref. I, 487 „Von Gelübden Unterrichtung" erst im November 1521 erschienen ist (vgl. auch Kaweraus Bemerkung über die Datierung jenes Briefes a. a. O. VIII, 337 Anm. 2), die Datierung des Widmungsschreibens nicht auf Joh. Baptistae = 24. Juni, sondern auf Decollationis Joh. Baptistae = 29. August beziehen. Nun aber geben uns die Thesen vom 12. Juli eben wegen des engen Zusammenhangs, in dem sie mit der Schrift „Von Gelübden Unterrichtung" stehen, doch an die Hand, daß Carlstadt in dieser Zeit mindestens mit der Abfassung jener Schrift beschäftigt war, wenn er sie nicht schon vollendet hatte. Ich möchte daher vermuten: Carlstadt hat in der Tat am 24. Juni mit der Ausarbeitung jener Schrift begonnen. Dann kam am 28. Juni — s. Anm. 6 — die Disputation über seine Thesen vom 20. desselben Monats, und er sah sich veranlaßt, zunächst zu diesen Thesen Erläuterungen zu geben. Er begann deshalb am 29. Juni — daß er mit dem von diesem Tage datierten Widmungsbriefe die Arbeit begonnen hat, scheint aus dem Wortlaut des Briefes, besonders dem Schlusse hervorzugehen — die später unter dem Titel „Super coelibatu etc." veröffentlichte Schrift, indem er die bereits begonnene „Von Gelübden Unterrichtung" vorläufig zurückstellte, um nach Beendigung der ersteren dazu zurückzukehren. — Endlich dürfte sich aus der nun feststehenden Datierung der Thesen für Jakob Propst ergeben, daß uns wenigstens an der hier in Betracht kommenden Stelle der Propositiones eine chronologische Reihenfolge vorliegt. Während nämlich diesen Thesen vom 12. Juli in der genannten Baseler Sammlung die 7 Thesen Carlstadts De coelibatu vom 20. Juni vorangehen, folgen auf die Thesen für Jakob Propst zunächst die beiden unter der Überschrift Alia eiusdem dargebotenen Thesen (Propos. D 8a), die, wie Riederer nachweist (a. a. O. S. 80 f.), wegen des Zusammenhangs mit der am Montag nach Jacobi = 29. Juli 1521 gleichfalls dem oben genannten Nicolaus Demuth gewidmeten Schrift Carlstadts „Berichtung dyesser red. Das reich gotis, leydet gewalt ..." etwa in die hiermit festgelegte Zeit gehören. Auf diese zwei Thesen aber folgt Propositiones D 8a f. die nach Riederer a. a. O. S. 81 am 19. Juli 1521 unter Carlstadts Vorsitz von Christoph Hoffmann aus Ansbach behufs Erlangung des Biblischen Bakkalaureats verteidigte Thesenreihe De perfecta sanitate animae. — Wenn übrigens Weim. Ausg. VIII, 403 für die erwähnte Bakkalaureats-Disputation des Christoph Hoffmann der 19. Juni als Datum angegeben wird, so beruht das auf einem Druckfehler. Das richtige Datum ist der 19. Juli, vgl. Foerstemann: Liber decanorum Fac. Theol. p. 25: D. Christophorus Hoffmann Onolozpachus die 19. Julii respondit pro bibliis et promotus est in Baccalaureum Biblicum. Vgl. hierzu und

zu der Datierung von „Von Gelübden Unterrichtung", auch Kolde, Gött. Gel. Anz. 1891 S. 886 und 888.

[28]) Es liegt nahe, von hier aus Rückschlüsse zu ziehen auf die Beurteilung, der die Stellungnahme Carlstadts, wie sie uns bald danach im Messestreit entgegentritt, unterliegen muß. Kolde will nach seiner Rezension zu Band 8 und 13 der Weimarer Lutherausgabe, Gött. gel. Anz. 1891 S. 888, in dieser Hinsicht von vornherein Carlstadt als den Mann der entschiedensten Opposition angesehen wissen. Nach seiner Auffassung bekunden besonders die von ihm Zeitsch. f. Kirchengesch. XI, 463 veröffentlichten Thesen, daß man eben in Carlstadt von Anfang an den intellektuellen Urheber des Kampfes gegen die Messe zu sehen hat. Damit setzt sich Kolde in Widerspruch zu der Auffassung, die der von Nik. Müller in seiner Einleitung zu Luthers De abroganda miss. priv. VIII, 402 f. gegebenen Darlegung zu Grunde liegt. M. E. ist aber Kropatscheck in seiner Darstellung der betreffenden Vorgänge (a. a. O. S. 59 ff.) mit Recht auf Müllers Seite getreten. Daß Carlstadt allerdings von Anfang an sehr energisch für die Herstellung der evangelischen Austeilungsform eingetreten ist, wird man ja schon um der Thesen vom 19. Juli willen unbedingt zugeben müssen. Insoweit hat Kolde mit seinen Aufstellungen zweifelsohne recht. Man braucht zum Beweise dafür ja nur an die von ihm zur Grundlage seiner Auffassung gemachte These zu denken: Sacramentum eucharistiae non in pixide servandum, sed quotiescunque opus fuerit, etiam quocunque tempore consecrandum atque in cupientes est frangendum, sonderlich wenn man sie mit den Anm. 9 zitierten Sätzen aus den Thesen vom 19. Juli und 17. Oktober vergleicht und daneben stellt, wie ganz anders maßvoll sich Luther über die hier in Rede stehende Frage ausläßt. Er will auch die Spendung sub utraque. Aber er bleibt weit entfernt von Carlstadts Übertreibungen. Man vergleiche z. B. II, 742 aus dem Sermon vom Sakrament des Leichnams Christi: Es ist . . . bei mir für gut angesehen, daß die Kirche in einem allgemeinen Konzil wiederum verordne, daß man allen Menschen beider Gestalt gebe wie den Priestern, und die mannigfachen ähnlichen Äußerungen, z. B. De captiv. Babyl. VI, 506 f.: Concludo . . . negare utramque speciem laicis esse impium et tyrannicum . . . Itaque non hoc ago, ut vi rapiatur utraque species, quasi necessitate praecepti ad eam cogamur, sed conscientiam instruo, ut patiatur quisque tyrannidem Romanam, sciens sibi raptum per vim ius suum in sacramento propter peccatum suum, sowie Enders III, 449 S. 207 in dem Brief an Melanchthon vom 1. VIII. 1521, wo L. unter direkter Bezugnahme auf Carlstadts Äußerungen seine Meinung dahin zusammenfaßt, wenn fromme Christen infolge des bestehenden päpstlichen Gebots den Kelch nicht bekommen könnten, so sei es für sie keine Sünde, das Abendmahl unter einer Gestalt zu empfangen, wofern sie nur der Beraubung innerlich nicht zustimmten. Aber es ist doch festzuhalten, daß trotz all der Entschiedenheit, mit der Carlstadt sich für die Notwendigkeit der Rückgabe des Kelches ausspricht, noch durchaus nicht ausgemacht ist, ob er nun auch geneigt war, eine auf die Abschaffung der zur Zeit be-

stehenden Meßordnung abzielende Bewegung ins Leben zu rufen. Dem aber scheint mir der uns vorliegende Tatbestand durchaus zu widersprechen. Es scheint mir vielmehr Carlstadts Auftreten gegen die Augustiner, durch das er am 17. Oktober bei der Promotion Crops und Cruses die Entscheidung zu Gunsten eines vorläufigen Festhaltens an den derzeitigen Zuständen beeinflußte, völlig unerklärlich zu werden, wenn die ganze Bewegung, wie sie von Didymus in die Wege geleitet war, auf ihn zurückzuführen wäre. Daß er später in der Tat derjenige war, der für die wirkliche Durchführung der geplanten Änderung der Kultusformen den Ausschlag gab, daß wir ihn bei dieser Gelegenheit auch mit Didymus im Bunde finden, vgl. darüber das im Text, Kap. 2, 2. Hälfte Abschn. 2, besonders S. 152 f. Ausgeführte, ist freilich wieder zweifellos. Aber trotz alledem müssen wir m. E. doch daran festhalten, daß er zunächst nicht an eine alsbaldige Abschaffung der damaligen Meßordnung dachte, auf die Didymus offenbar von dem ersten Tage an, der aller Blicke auf ihn lenkte, jenem 6. Oktober, an dem er die bedeutungsvolle Predigt hielt, hinarbeitete. Carlstadts Stellung ist m. E. in derselben Weise, wie das oben hinsichtlich der Beichte nachgewiesen ist, auch im Messestreit zunächst eine entschieden gemäßigte gewesen, konservativer als die der meisten anderen Führer der Wittenberger Bewegung, die für diese Sache von Bedeutung gewesen sind. Wenigstens wollte er nicht einen sofortigen Bruch mit dem Bestehenden. Das scheint mir durch den Anm. 8 besprochenen Beschluß vom 20. Oktober, bei dem der zur Regelung der Angelegenheit erwählte Ausschuß sich offenbar von Carlstadt zu einer wenigstens teilweisen Anerkennung der damals noch bestehenden Meßordnung bewegen ließ, unwiderleglich dargetan zu werden. Kropatscheck hat ja auch, a. a. O. S. 69 ff., die Gründe, durch die Carlstadt zu diesem Verhalten bewogen wurde, m. E. überzeugend nachgewiesen. Trotz alles stürmischen Eifers, den er sonst betätigte, bewies er sich hier als kluger Politiker. So sehr er den schließlichen Sieg der Neuerer wünschte, wollte er doch auch die Interessen der Stiftskirche, die ja in weitgehendem Maße hier in Frage kamen und in gewissem Sinne doch auch seine eigenen waren, so sehr als möglich gewahrt wissen. Daraus aber scheint mir sein Zögern mit der praktischen Durchführung der Reformen verständlich zu werden. Und ob wir nicht auch noch den Zeitpunkt bestimmen können, an dem er diese bisher betätigte Stellungnahme aufgab, um nun allerdings seinerseits mit ganzer Entschiedenheit vorzugehen und die Reform des Meßkultus mit einem Schlage herbeizuführen? M. E. haben wir in dem 22. Dezember 1521 das Datum für diesen bedeutsamen Wendepunkt zu sehen. Der Anonymus bei Strobel berichtet uns (Miscellaneen lit. Inhalts V, 120 f., s. Anm. 29), daß die Stiftsherrn auf Grund von sie verletzenden Aussprüchen, die in einer Predigt Carlstadts gegen die Messe gefallen waren, diesem „abgesagt haben". Während sie ihn bis dahin bei ihm zukommenden Messen vertreten hatten, verabredeten sie sich, das in Zukunft nicht mehr zu tun, und taten ihm das kund. Er aber antwortete darauf in der am genannten Tage, dem 22. Dezember, gehaltenen Predigt (nach dem

Schreiben der kurfürstlichen Räte an Beyer vom 26. XII., Corp. Ref. I, 512), daß er nunmehr die nächste Messe, die ihm zufallen werde, nach evangelischer Weise halten werde. Ich möchte hierin die Andeutung finden, daß Carlstadt sich eben mit dem an jenem Tage ausgesprochenen Entschluß zu jener veränderten Stellungnahme bekannte, die ihn dann mit einem Male an die Spitze der Neuerer stellte.

[29]) Der in mehrfacher Hinsicht wichtige und interessante Bericht lautet an der für uns hauptsächlich in Betracht kommenden Stelle folgendermaßen: Doctor Carlstadt hat lang zeit nith meß gehalten, vnd so er ettliche festa hat jm zustendig, haben jn die andern Thumherren verwest, daß er aber also auff ein meß greulich predigt — einen Anhalt für das, was Carlstadt gesagt haben mag, wird uns wohl die am Martinitage 1521 Georg Reich, Bürger zu Leipzig, gewidmete, 1521 bei Nik. Schirlentz gedruckte Schrift „Von beiden gestaldten der heylige Messye" bieten —, haben sy ein Beschluß semptlich gemacht, das jnn füran, so sein fest kumpt, je keiner vertretten soll, jm also abgesagt, hat er gesagt, so er ye meß halten muß, woll er auff das negst sein fest, des neu Jar ein Euangelische Meß halten, wyes Christus gehalten vnd auffgesatzt hat, so auch die Apostelln etc. Ist durch die Thumherrn jn Hertzogen getragen vnd verpotten worden (vgl. den Brief der kurfürstlichen Räte vom 26. XII., Corp. Ref. I, 512f.), hatt er vorher auch lang nye gepredigt, Nun dreymal wieder an predigt, das all menschen sagt, es sey nymer der Carlstat, also kostliche dingk predigt er nun, vnd auff dem Christag vom Sacrament predigt, vnd das vnder zwayen gestallten zu nemen vermant, Nach der predig vber altar, pall getretten, Confiteor gesagt, vnd die meß gelesen, piß auffs Euangelium, das schyrmen vnd fechten mit den Creutzen, kelch vnd hostien opffern, als (alles) nachgelassen, vnd das man nent den kleinen Canon, vor dem grossen Canon an piß zu der gebenedeyung on ein Creuz gemacht, nicht auffgehebt, sunder rumb gespeyst hat, denselbigen palt volgend den kelch deß Bluts Christi auch rumb getaylt, zu yetlichem kelch sunderlich gesagt, das ist der kelch meines Bluts deß Newen vnd ewigen Testaments, Gayst vnd gehaym deß glaubens, der für euch vnd vill vergossen, in vergebung der sünde etc. Das ist die meynung davon er darvor in sein predigten vermant, pey keyner andern meß zu pleiben etc. So nyemant pey jren messen plib, jre Sünde vnd gotzlesterung hülff stercken, würdens die pfaffen auch müd werden, vnd selbst darvon lassen, Ist er palde nach der speysung abgetretten vnd das volk maystentail als (alles), Nun sichs von andern Messen enthalten, dergleichen hab ich zu Mayn im dorfflein auch bey einem halb hundert menschen gespeist auff den Christag, kam (kaum) fünff in gehaym peicht gehört, die andern allzugleich auff ein hauffen absoluirt, keyn ander buß geben, den nymer thun . . . Über den vermutlichen Verfasser dieses Berichts vgl. die schon erwähnten Darlegungen in Zeitsch. f. Kirchengesch. XXIII, wo S. 617ff. der Nachweis versucht ist, daß, sobald man das schwerverständliche „zu Mayn im dorfflein" durch das leicht daraus zu gewinnende „in meinem Dörflein" ersetzt, ein Wittenberger Geistlicher

aus Carlstadts Kreise sich als der mutmaßliche Verfasser ergibt. Daß übrigens Carlstadt bei jener Ankündigung in Bezug auf den Neujahrstag nicht, wie Plitt: Einleitung in die Augustana I, 287 Anm. 2 vermuten möchte, an das Weihnachtsfest gedacht haben kann, indem er das neue Jahr vom Christtage an rechnete, ergibt sich schon aus dem Brief der kurfürstlichen Räte an Beyer, C. R. I, 512, wo es heißt: Der Carlstadt . . . soll gepredigt haben, daß er auf das künftige Fest Circumcisionis domini . . . communicieren jedermann. Vgl. Köstlin-Kawerau a. a. O. I, 776, Anm. zu S. 482.

[30]) Die hier zu nennenden Berichte finden sich außer den bereits erwähnten bei Kolde: Gleichzeitige Berichte über die Wittenberger Unruhen im Jahre 1521 und 1522, Zeitsch. f. Kirchengesch. V, 325ff., Seidemann: Erläuterungen zur Reformationsgeschichte S. 36ff., Barge: Neue Aktenstücke zur Geschichte der Wittenberger Unruhen, Zeitsch. f. Kirchengesch. XXII, 120ff., Kawerau: Briefwechsel des Justus Jonas I, 83. Aus denselben sind die für unsere Darlegungen hauptsächlich in Betracht kommenden Stellen hier wiedergegeben, und zwar sind die einzelnen Berichte numeriert, um die nötigen Verweisungen zu erleichtern.

Über die Vorgänge in Wittenberg selbst berichtet zunächst Ulscenius an Capito unterm 1. I. 1522 (Kolde a. a. O. S. 330), ebenso aber auch die beiden ungenannten Berichterstatter, deren Briefe Barge a. a. O. S. 125 und 122f. abdruckt.

. . . 1. Bei Ulscenius heißt es: In die S. Stephani d. Karolstadius virginem ingenuam de Moch in uxorem duxit Natalisque domini sacrum fecit evangelicum in arce corpus et sanguinem Christi, ut ipse instituit apostolique usi sunt, populo participavit ingentibus interim sacrificulis suo timentibus ventri.

Die zwei anderen dagegen besagen:

2. Doctor Karlstat hat am Christage zu wittenberg in der pfarrkirchen eyn messe, die sie evangelisch nennen, in werltlichen kleydern, an alle Ornat, auch sunder Ceremonien gehalten, da biß in zweitausend menschen vnder beyderley gestalt bericht (a. a. O. S. 125), und

3. Die pfarkilch stet alle tag zu, on am sontag helt man ein tutsche meß dar jn vnd prediget, vnd das volck godt ser zum hochwirdigen sacrament vnd nements selbs vff dem altar vnd nement den kelch selbs jn die handt vnd trincken dz blut christj (ebenda S. 122f.).

Dazu ist zu vergleichen, was der Anonymus bei Strobel und Jonas in Übereinstimmung hiermit berichten. An ersterer Stelle heißt es a. a. O. S. 128f.:

4. Am Neuen Jarstag (sind) meer dan Tausent menschen, beyde Hostyen vnd auß dem kelch gespeyst worden, Item auch so vill auf dem Suntag darnach (das war der 5. Januar 1522), deß gleichen auff der heyligen drey könig tag, mit fleysch vnd blut Christi gespeist.

Jonas aber schreibt an Lang unterm 4. p. Epiph. = Mittwoch, den 8. Januar, a. a. O. I, 83:

5. Die Natalis et die Epiphaniae et Circumcisionis hic paene urbs et cuncta civitas communicavit sub utraque specie, communicarunt et Lochae Hirsfeldii, praeterea homines plus ducenti; Schmidburgi fit idem.

Alle diese Berichte stimmen also darin überein, daß sie lediglich von der Spendung sub utraque berichten, wie sie seit Carlstadts Vorgehen in Wittenberg unter der freudigsten Zustimmung der Gemeinde eingeführt und, so besagt der Bericht des Jonas, auch schon in der Nachbarschaft nachgeahmt ist.

Von dem, was dies letztere anbetrifft, handeln nun die hier weiter zu nennenden Berichte. Sie beziehen sich in erster Reihe auf Eilenburg und die Tätigkeit, die Didymus dort entfaltete. Hier wird in den bei Kolde a. a. O. S. 327ff. und Seidemann a. a. O. S. 36ff. abgedruckten Berichten gleichfalls als das Hauptsächlichste die Einführung der evangelischen Spendeform hingestellt, und die Abschaffung der Beichte wieder nur ganz nebenbei erwähnt. So heißt es bei Kolde a. a. O. S. 327ff.:

6. . . . Magister Gabriel ist gegen Eylenburgk kummen gefaren bey nacht am Christabent und gesaget, er sey geheischen und gefordert tzu predigenn, hat der ampt verweser tzu Eylenburgk Johan Müller den pfarrer gebethen, daß er em tzu gffallen gedachten Magister Gabriel wollte lassen predigen, hatz der pfarrer em nicht wolt vorsagenn und tzugelassenn. — Es wird nun berichtet, wie Zwilling „am Christage zuer hoen messen — . . . Am christage nach der vesper . . . widder . . . in der pfarrkirche zu Eilenburgk . . . — Am sant steffenstage tzur hohemesse . . . deßgleichen . . . — Am Sant Johanstage . . . och", also zwei Mal am ersten, je ein Mal am zweiten und dritten Weihnachtstage, gepredigt hat. Von der zuletzt genannten Predigt heißt es dann: Uffs letzthe sagethe gedachter prediger beschlisslich uff dem predigkstuhl: Ich wil morgen nicht predigenn, arbeit den gantzen tagk, gehe keyner tzu der Kirchenn und messe (auch das ist äußerst bezeichnend; diese Anweisungen beziehen sich auf den Sonnabend nach Weihnachten, den 28. Dezember), uf ehesthen sonntagk wil ich meher predigen. Von dieser Predigt aber wird dann berichtet: Am ehesten Sontagk nach Innocentum (29. XII. 1521) vergangen isch der heilige prediger uffgestanden und geprediget . . . uffs nawen Jars tage wen ich gepredigt habe, wer do (vgl. zu dieser Lesart meine Ausführungen Zeitsch. f. Kirchengesch. a. a. O. S. 622f.) wil das Sakrament under zweyer gestalt nutzenn, volge mir nach, ich wil messe halden uff em schlosse, wills reichenn allen, dy es begeren, und hatt da gesaget, warumb das sacrament ist ausgesetzt. Es ist och nicht nodt zu beuchten . . .

Also auch hier fällt durchaus alles Schwergewicht auf die Umgestaltung der Messe. Nachdem die Gemeinde durch die voraufgegangenen Predigten anscheinend genügend vorbereitet war, wird für den Neujahrstag das Abendmahl unter zweierlei Gestalt angekündigt und dabei nur nebenbei erwähnt, daß auch die Beichte — denn darauf soll die betreffende Bemerkung offenbar abzielen — in Wegfall kommen soll. — Daß aber die Vorgänge in dieser Weise sich abgespielt haben, dafür liefern die

Berichte bei Seidemann den Beweis, da sie in allen wesentlichen Punkten mit dem hier Berichteten übereinstimmen und dabei in genau derselben Weise die Spendung sub utraque in den Vordergrund stellen, wenn sie auch etwas mehr über die Stellung besagen, die man dabei der Beichte gegenüber eingenommen hat. So heißt es a. a. O. S. 38f., Zwilling habe gepredigt:

7. Man solte auch keynen nicht zwingen zw der beicht ader Tawff ... Dar nach hat er die predigt beschlossen vnd lassen Eyn pater noster bethen vnd gesagt werdo woltte Communiciren vnther beyder gestalt Der solt Im folgen awff das Schlos. Darnach seindt Im vast alle gefolget Die In der predigen gewest seyen ... und seyndt vhast bey hundert vnd dreyssigk vnnd meher dar bey gestandenn die darnach zcw gangen seyn vnder beyderley gestalt communicirt ... Man, Frawen, Jungkfrawen vnd kinder von czehen vnd Eylff Jaren Vnd der Munch ... hat auch gesagt Das es nicht von nöten sey zcw beichtenn Wen man Communiciren wollte.

Ebenso heißt es S. 41 in dem dritten Bericht, den Seidemann darbietet, von dieser Feier auf dem Schloß:

8. Wer nw do sey vnd wolde das heilig Sacramendt In zcweierley gestalt entpfahenn Er habe gebeicht, ader nicht der muge hin zw gehenn, wue er aber eyn gewyssen hat, möcht er Im eyn absolucion lassen sprechen vnd dornoch die grossen sunde beichten Es sölle aber nymandt zcw der beicht gezwungen werden ... es sol alleyne aus liebe In eynem rechten glawbenn gescheenn.

Wiederum aber stimmt hierzu aufs beste, was in dem bei Barge a. a. O. S. 125f. abgedruckten Bericht über die Eilenburger Vorgänge berichtet wird. Hier heißt es, Didymus habe gepredigt:

9. Man darff nicht beychten, fasten, noch mehr wan den Suntag feyren (vgl. Bericht 6!), auch kein gut werk mehr thun anders dan predig horen. Dazu heißt es: Er hat an des newen Jharestag bis in dreihundert menschen vnder beyder gestalt zu Eylbergk uffm Schloß bericht (vgl. Bericht 7, wo von 130 Kommunikanten die Rede ist. Aber auch hier wird wie in den Berichten 6, 7 und 8 das „Schloß", das ist nach Kolde: Luther II, 35 eine kleine Kirche am Schloßberge, als Ort der Feier angegeben. Ob das darauf hindeutet, daß Didymus oder Carlstadt, mit dessen Zustimmung oder in dessen Auftrag dieser doch offenbar nach Eilenburg gegangen ist (s. oben im Text, S. 152f.), mit dem am Anfang von Bericht 7 genannten Amtsverweser Johann Müller in Einverständnis gestanden haben? Wenn berichtet wird, in welcher Weise dieser dazu geholfen hat, daß dem erst im letzten Augenblick, am Christabende, ankommenden Didymus die Kanzel bereits am Morgen des ersten Feiertags überlassen wird, möchte man es vermuten) ... Item er hat eynem jeglichen menschen das heylige Sacrament in seyn hant gegeben, der es selbest hat mogen in den munt stecken ... Es hat auch ein iglicher den kelch selb genomen vnd guthe starcke truncke daraus gethan. Die Leuthe sindt auch alle vngebeicht zu dem Sacrament gangen.

Endlich aber tritt uns dasselbe in den Nachrichten entgegen, die in dem bei Barge a. a. O. S. 122f. abgedruckten Bericht von der Ausbreitung, welche die neue Gottesdienstordnung in der Umgegend fand, Kunde geben. Hier heißt es:

10. Zu der lach (= Lochau) helt vnser bischoff (über die Erklärung dieses dem Lochauer Pfarrer Franz Günther fast überall, wo von ihm die Rede ist, beigelegten Titels — nach Kropatscheck a. a. O. S. 56 auch schon in den Aufzeichnungen des Wittenberger Dekanatsbuchs über seine Lizentiaten-Promotion v. 14. X. 1521 — vgl. die ansprechende Vermutung Barges a. a. O. Anm. 4) jn der pfarhen tutsche meß vnd dz volck Communiciert auch sub utraque specie Nements auch beider gestalt vom Altar. Des glichen hat man zu Jessen (über diese bei Burkhardt: Luthers Briefwechsel S. 44 vorliegende Lesart vgl. meine Mitteilungen Zeitsch. f. Kirchengesch. a. a. O. S. 616), zu stundtberg (gemeint ist Schmiedeberg), Eclenburg (= Eilenburg), zu hertzberg am sontag nach valentini (= 16. II. 1522) angefangen. (Vgl. hierzu Bericht 5.)

Wir finden also überall dasselbe: Die Austeilung sub utraque steht durchaus im Vordergrunde, die Abschaffung der Beichte wird dagegen nur in einzelnen Berichten, und auch dann nur nebenbei erwähnt. — Daß die Datierung am Schluß von Nr. 10 „am sontag nach valentini" sich nur auf Herzberg beziehen kann, erhellt nicht nur aus dem, was wir anderweitig über die viel früher anzusetzenden Eilenburger Vorgänge hören, sondern auch aus dem unter Nr. 5 zitierten Bericht des Jonas vom 8. Januar, wonach auch in Lochau bereits in den ersten Januartagen die Neuerung eingeführt ist. (Vgl. auch den auf die dortigen Vorgänge Bezug nehmenden Brief des Bischofs von Meißen an den Kurfürsten vom 7. Februar 1522, Haupt- und Staatsarchiv in Dresden, nach Kolde: Friedrich der Weise und die Anfänge der Reformation S. 32 Anm. 4.)

[31]) Den Gedankengang der Predigt gibt Jäger a. a. O. S. 254ff. wieder, doch sind seine Zitate, wie das häufig bei ihm der Fall ist, teilweise ungenau. Die im Text zusammengestellten Aussagen über die Beichte finden sich in folgenden Stellen. Abschn. 1: Du solst tzu friden, sicher vnd gewiß sein, das eitell lügen vnd funde sein, wan dir einer sagt: Das oder genes macht dich gottlicher gnaden vnvehig ader vnwirdig, wan er dir nit kan schrifft tzeigen. Als solche schriftwidrigen Behauptungen nennt C. dann ebenda: Wan ir sie erschreckt vnd saget: Wer nit fast, der ißt des sacraments vnwirdig. Item, Welcher nit wachet oder sich sonste engstiget, der ist nit geschickt tzu dießem sacrament. Oder welcher nit beycht vnd seine sund schmertzlich beweint, der sol sich abhalten von dießem Sacrament etc. — 7. Der halben soll niemand dencken, wie er sich dieses sacraments wirdig vnd empfencklich kann machenn durch Betten, Fasten, Beychten, Casteyhen vnd der gleychen, dan ob du disse stuck alle sampte vnd aller weltt rew vnd gut vbung hettest, vnd mangelt dir der glawb, ßo bistu disses Sacraments vnwirdig, vnd mit nicht da tzu geschickt. — 9. Ab du gleich nit hettest gebeycht, solstu doch frolich in gutter tzuversicht, hoffnung, vnd glawben tzugehn vnd disses Sacrament

empffahen, dan eß muß yhe war sein, das der glawb uns allein heilig vnd gerecht macht. — 22. Alhie sag mir du, ßo du sprichst: Solt oder dorfft ich vngebeicht den kelch vnd sein verheischung drincken, ßo ging ich freuelich vnd sewhisch tzu dißem sacrament. Antwort. Gemach liber gesell. Ich frag dich, ab Christus warhafftig spricht: Nembt hyn vnd trincket, dz drinck vaß ist das new testament in meinem blut, das vor gossen wird, fur euch vnd vil in vergebung der sunden. Item, ap Christus recht spricht: Mache sie heilig durch dein wort. Glawbestu das Christus disse red recht vnd warhafftiglich gesagt hat. Szo mustu ye glauben, das ehr die sunde vergibt, ßo du seine wort fassest, den ehr den kelch tzu hat gegeben. Furt, wiltu vergebung der sunden tzu vor yn der beicht erlangen. Waß wiltu dan mit dem sacrament thuen? Furt. Wan du vergebung der sunden, vor wilt haben eher du das sacrament empffest vnd darnach daß sacrament gebrauchen. Szo mustu ye den worten Christi keinen glauben geben. Vnnd wehr dir nutzer du thrunckest ein Schwein süden, dan dastu des herrn kelch trinckest. oder wehr dir nutzer du eessest eyn eselß feygen dan dastu das broth Christi yssest. (Es ist schier unglaublich, wie Jäger diese Worte zwei Mal lesen konnte — vgl. seine Auszüge aus der Predigt von 1521 und der angeblichen Orlamünder Predigt von 1524, aus der er sie S. 422 zitiert, ohne ihre wörtliche Übereinstimmung zu bemerken und dadurch auf das zwischen beiden Drucken bestehende Verhältnis aufmerksam zu werden.) Furt. Wan eyner den worthen Christi nit glawbet, ßo ist ehr gleich das Schwein, welches das edell steinlin yhn katt oder mysten dritt. Furtt. Ap gleich vergebung heimlicher sunden, in dem oren beichten ehrlangt wurt (das ich nit glawb), mustu yhe sunde mit dir tragen, welche dir das sacrament abnhemen mogt. Dan die verheischung dewt auff vergebung der sunden, die dyß wort nit kan vergeben, wan sund nit sein. Furt. Disse wort, Alles das yhr pindet, soll gepunden seynn. Alles das ir loßet, soll gelost werden, gehoren auff offeliche sunde. Vnd ap sie gleich andere sund begriffen, kanstu mir kein gewißer wort der absolution furlegen, dan diße seind, ßo ob vom kelch gemelt seind. Du kanst auch keine hertzlicher vnd deurere wort antzeigen dan wort des kelchs. Vrsach: Christus hat sye alß sein testament hinder sich gelassen vnd sie vns beuolhen als seinen letzten willen vnd vns furgesagt vor seinem bittern leiden. Diße stuck mustu allesampt klein achten oder nit glauben, wan du vergebung der sunden nit darffest oder wilt suchen in dem ewangelio des kelches. Kurtzlich ich wolt eynem rathen, das er fest vor dißem sacrament fliehen ßoll, ßo er nit glauben kan, das er durchs sacrament des kelches nit kan ader wil, vergebung der sunden bekummen . . . Es ist ye ein yemerlich vnd grenlich dingk, das ich eynem pfaffen glaube, ßo er mich absoluirt, vnd kan im nit glauben, ßo er das wort Christi in seiner art, form vnd weiß spricht, wie dz Christus tzu vergebung der sunden spricht. Eß ist nichts dan des Teuffelß spilh vnd Endchristis laher, das mir das wortt des kelches nit ßo vil gelten soll alß eyn erdicht form eynnes elenden pfaffen. Angesehen das sie allein form yrer macht von Christi verhort,

welche alßo laudet: Waß yr pindet, das ist gepunden. Waß yr abloßet, das ist geloset. Daß ist ein form vnd wort der macht, das sie vnd leyhen mogen vnd künden absoluiren vnd pinden. — 23. Nu ob ich gleich gestühn, das die heymliche beicht gotlich vnd gut war, mustu mir doch auch bekennen, das die wort des kelches sunden auch vergeben, vnd dz eyner nit minder vergebung der sunden erlangt im kelch dan in der beicht. Weil dem alßo, acht ich, das die yene, so ire augen auff die beicht keren, dz sie dißen worten des kelchs ßo wenig vertrauhen, ßo vil sie der beicht getrauhen, vnd alß vil sie an der beicht kleben, ßo vil seind sie von dießem sacrament frombd. Dan yr beicht thund sie darumb, das sie vergebung der sunden nit in empfahung des sacramentes suchen, das ist ferlich vnd schedlich . . . ir got ist der Bapst, den forchten sie, dem volgen sie. Wan aber der heer ir got wer vnd wan sie got furchten vnd nachvolgten, wer yn das ewangelium des dranckes ein süß, liplich, frundlich vnd lebendig wort. Die Aposteln seind sunder gewest wie wir vnd haben nit gebeicht.

[32]) De Wette II, 141ff. Der Brief ist „Freitag ante Invocavit" datiert, d. i. vom 7. März. Kawerau hat aber Neujahrsblätter a. a. O. S. 68 Anm. 67 die Vermutung ausgesprochen, daß das Datum absichtlich vordatiert sei, um „den Anschein zu erwecken, als wenn Luther gleich nach seiner Ankunft proprio motu an Friedrich geschrieben habe". Ob dies nun das Richtige ist, oder ob sich in die Datierung, wie sie uns überliefert ist, irgendwie ein Fehler eingeschlichen hat, jedenfalls hat Kawerau darin recht, daß der Brief kaum am 7. von Luther verfaßt sein kann. Das ergibt sich aus den a. a. O. nachgewiesenen Umständen. Es müssen nämlich vor diesem hier in Rede stehenden Brief mehrere andere Briefe und Verhandlungen untergebracht werden, die jene Datierung so gut wie unmöglich machen. Zunächst hatte Luther am 5. März von Borna aus an den Kurfürsten geschrieben (De Wette II, 137ff.). Dieser Brief traf in der Nacht auf den 7. März in Lochau ein und wurde seitens des Kurfürsten mit einem vertraulichen Briefe an Hieronymus Schurf gesandt, damit dieser mit Luther verhandle. Das Ergebnis der hierdurch veranlaßten Besprechungen zwischen Schurf und Luther war dann das oben genannte Schreiben, das von Schurf unterm 9. (Enders III, 299) an den Kurfürsten gesandt wurde. Kawerau weist nun mit Recht darauf hin, daß jener Brief des Kurfürsten an Schurf, über den doch erst mit den Räten beraten werden mußte, kaum so früh in Wittenberg eintreffen konnte — dies war von Lochau fast 5 Meilen entfernt —, um zu ermöglichen, daß Luther nach voraufgegangenen Verhandlungen mit Schurf noch am 7. jenen ausführlichen Brief schreiben konnte. Sollte das aber immerhin auch noch möglich sein — und es würde sich ja schließlich denken lassen, wenn der Kurfürst gleich am frühen Morgen des 7. seine Räte zusammenrief und für schleunigste Fertigstellung und Beförderung seines Schreibens an Schurf sorgte —, unbegreiflich bleibt es dann doch, wie Schurf — auch darauf weist Kawerau hin — dazu gekommen sein sollte, die so wichtige Antwort Luthers, sofern sie am 7. geschrieben

und ihm — denn das wäre doch zweifellos auch geschehen — baldigst zugestellt wäre, erst am 9. weiter zu geben. — Wenn Köstlin — vgl. Luther[5] I S. 493 — in dem Enders III, 290f. vorliegenden Fragment noch ein weiteres Zeugnis über Luthers Stellungnahme in dieser Zeit zu finden glaubte, indem er jene Worte für einen nicht vollendeten und nicht abgesandten Brief an die Wittenberger Gemeinde aus dem Februar 1522 hielt, so hat Kawerau, Neujahrsblätter a. a. O. S. 67 Anm. 56 und in seiner Anmerkung zu Köstlins Darstellung, Luther[5] I S. 778, Anm. 1 zu S. 494, darauf hingewiesen, daß es sich hier wahrscheinlich um den Anfang einer Niederschrift der 8 Sermone handelt.

[33]) Enders III, 312f. an Nik. Hausmann vom 17. III. 1522: Satanas hic in meis saeptis multa mala tentavit et sic, ut difficile fuerit ei occurrere citra scandalum utriusque. Tu vero vide, ne quicquam sinas novari communi decreto aut impetu: verbo solo impugnanda sunt, verbo prosternenda sunt, verbo delenda sunt, quae nostri vi et impetu tentaverunt. Sic impulit eos Satanas. Damno missas pro sacrificiis et bonis operibus haberi, sed nolo manum apponere aut vi arcere nolentes vel incredulos. Verbo solo damno: qui credit, credat et sequatur, qui non credit, non credat et dimittatur. Non enim ad fidem et ad ea, quae fidei sunt, ullus cogendus est, sed verbo trahendus, ut volenter credens sponte veniat. Damno imagines, sed verbo, non ut exurant, sed ne fiducia in illis ponatur, sicut hactenus factum est et fit. Sponte sua caderent, si populus institutus sciret, eas nihil esse coram deo. Sic leges Papae de confessione, communione, oratione, ieiunio damno, sed verbo, ut conscientias ab eis liberem. Quae ubi liberatae fuerint, possent tandem illis uti propter infirmos alios, qui adhuc sunt illis involuti, tum non uti, ubi firmi fuerint, ut sic charitas regnet in iis externis operibus et legibus. At nunc nemo mihi molestior est quam hoc vulgus nostrum, quod relictis verbo, fide et caritate solum in hoc gloriatur se christianum esse, quod coram infirmis carnes, ova, lac comedere, utraque specie uti, non ieiunare, non orare possit . . . Verbo quidem omnia sunt arguenda, sed corda paulatim seu greges Jacob sunt iniuvanda (so liest Enders die sehr verschieden gedeutete Stelle, vgl. darüber a. a. O. S. 313 Anm. e), ut sponte verbum prius capiant et roborati tandem faciant omnia. Vgl. dazu die hiermit übereinstimmenden Worte aus dem Briefe an Hausmann vom 26. III., die, wenn sie sich auch nur auf die Form der Abendmahlsfeier beziehen, doch für des Reformators Standpunkt bezeichnend sind: Utramque speciem liberam fecimus, sed iis, qui digni et timorati fuerint. Cetera omnia in suo ritu permittimus et unumquemque in suo ritu permittimus et unumquemque in suo spiritu abundare. Solo autem verbo agimus docentes, quid evangelium de missa et communione habeat, neminem cogentes abstinere vel celebrare. Conscientia cuiusque sibi viderit, ut evangelio respondeat, donec omnes crescant et omnes evangelici fiant. Wichtiger aber und für unsere Zwecke bedeutungsvoller ist wieder, was wir a. a. O. S. 315 in dem Brief an Wenc. Link vom 19. III. lesen, wo es heißt:

Satanas fecit irruptionem in hanc caulam meam et docuit libertatem spiritus transferri in occasionem carnis et omissa caritatis servitute schismatibus pertinacissimis omnia confundere. Carlstadius et Gabriel horum autores fuerunt monstrorum. Et Gabriel quidem sese agnoscit et in alium virum mutatus est; ille quid sit futurus aut facturus nescio. Certum est ei interdicere suggestu, quod ipse temeritate propria, nulla vocatione, invitis deo et hominibus conscendit. Ideo sicut ex deo non venit, ita ex deo non docuit et fructus ipse probat, cuius verbum locutus est et cuius gloriam quaesivit . . . Haec causa me coegit redire, ut, si Christus velit, hanc scenam Satanae destruam. Ähnliches aber enthält auch der Brief an Caspar Güttel vom 30. III., a. a. O. S. 326, wo es heißt: Ego Carolstadium offendi, quod ordinationes suas cassavi, licet doctrinam non damnarim, nisi quod displicet in solis cerimoniis et externis operibus laborasse eum, neglecta interim vera doctrina christiana, hoc est fide et caritate. Nam sua inepta doctrinae ratione eo populum perduxerat, ut sese christianum arbitraretur per has res nihili, si utraque specie communicaret, si non confiteretur, si imagines frangeret. En malitiam Satanae, ut per novam speciem molitus est erigere ad ruinam evangelii. Nam haec ego quaesieram hactenus, ut conscientiae ab istis contrariis faciebus liberarentur et res ipsa per sese rueret communi consensu. At ille cupiebat fieri subito novus magister et suas ordinationes in populo pressa autoritate mea erigere. Vgl. dazu auch die parallelen Äußerungen in dem Briefe an Joh. Lange vom 12. IV. 1522, a. a. O. S. 330, und an Spalatin vom 13. III., a. a. O. S. 306. Ähnliches aber enthält dann auch wieder die Gründonnerstagspredigt vom Jahre 1522, wo dieselben Anschauungen, wenn dort auch auf die Beichte nicht Bezug genommen wird, wiederkehren, Erl. Ausg. 22, 41f.: Ich . . . wollt gern, daß auch des Papsts Gesetz abthun wäre von jährlichem Empfahen des Sacraments am Ostertage und frei einem Jegklichen gelassen wurd, daß er aus eigenem Gewissen und aus Hunger seiner Seel ungezwungen hinzu ginge, damit der greulich unchristenlich Mißbrauch und Gotteslästerung weniger wurde und hinfuro. kaum einer hinzu ging, da jetz viel Hundert zu gehen. So siehe ich, das der Satan darmit umbgeht, er wöll beider Gestalt ja so gemein machen und noch gemeiner, dann der Papst sein ein Gestalt gemacht hat, ehe dann Christen gemacht werden, die solchs thun sollen, und gedenkts auf der rechten Seiten ärger zu machen dann auf der linken. Darumb ist uns Noth, daß wir auf der Mittelstraßen bleiben und Gott bitten, daß er uns darauff helf und behalt, dann der Satan sucht uns mit Ernst.

[34]) Es sind eine ganze Anzahl von Aussprüchen, die wir hier anführen können. So heißt es in den Aufzeichnungen Rörers über eine am Sonntag Lätare, 15. III. 1523, nachmittags gehaltene Predigt XI, 65: De confessione audistis eam institutam ab hominibus; a deo nemo est gezwungen, ut faciat confessionem, sed liber est. quod possit vel non

confiteri. Non tamen contemnendum: si es infirmus, confitere coram deo, tamen enitendum, ut consolationem evangelicam a proximo accipias . . . Ita ut fecit papa, qui coegit quemque singulis annis confiteri, sic omnes fecerunt. Ita si praedicavero evangelice quemque confiteri debere, omnes currerent ad confessionem, sed quisque probet se, an sitiat dei gratiam etc. Qui ergo christiani sunt, videant etc. Ita dic 'Mi frater, habeo gravem conscientiam, da consolationem evangelicam', tum alter 'si penitet te prioris vitae' etc. Non contemnenda est absolutio der heimlichen confessionis . . . Beichten non aliud est quam confiteri peccata, quod ubique possum facere. — Dazu hat Luther wieder ganz ausführlich in der Gründonnerstagspredigt desselben Jahres (vom 2. IV. 1523) seinen Standpunkt gekennzeichnet. Dieselbe liegt XII, 476 in zwei Fassungen vor, von denen die zweite bedeutend ausführlicher ist. Da sie sich aber nicht als eine bloße Überarbeitung der kürzeren Fassung darstellt, dagegen an manchen Stellen den Vorzug größerer Deutlichkeit hat, zitiere ich hiernach. Da heißt es S. 491ff.: Inn der beicht wirt auch ein wort gesprochen, damit dich der priester an Gottis stat absolvirt, die selben wort soll man yhe nicht verachten. Wir wollen nyemandt zwingen, das einer alle sünd erzele, doch soll keyner hyn gehen zum Sacrament, das er die beycht verachte. Aber davon haben wir vor offt gepredigt, das wollen wir aber yetzt sagen unnd ermanen: Wenn du beychten wilt, so nym das stuck fur dich, das du vil mer sehist und denckist uff dein zukunfftig dann uff das vorig leben, Unnd thu nicht also, wie man bißher thon hat, das man hyn gangen ist zur beycht darumb, das es gebotten war alle jar zu beichten, damit man die gewissen also hat geengstet, das man alle stuck erzelen musst mit allen umbstenden, wenn, wie und wu; da hat man nur gedacht, das die beicht gethon wer, unnd nicht gesorgt, wie man das kunfftig leben bessert. Darumb soll mans umbkeren, das du es gar stellist uff das zukunfftig, dann es ist bald vergeben, das du vor gesundigt hast, sundern daruff must du sehen, wie du ein ander leben anfahist, das du bey dir fulhist, das dich des vorigen lebens verdreußt und seyn satt bist. Da sihe zu, ob du also gesinnet seyst, bistus nicht, so hilfft dichs nicht, wenn du dein leptag beychtist. Denn dazu soll es dienen, wenn du hyn gehist unnd beychtist, das du dich absolviren laßt unnd nun denckist eyn ander leben anzufahen, das du nun sagen durffist, das deyn sünd hynweg seyn und Got dir hold sey. Der Bapst hat es also gepotten und gesetzt, das man alle jar beychten muß uff das osterfest, wenn man zum Sacrament gehet, unnd da alles beychte, was man das gantz jar thon hat, und also alle jar herwieder, so es doch solt frei bliben sein, allein den zu gut, die sich geschickt finden, eyn new leben anzufahen, da mag er beychten, welch zeyt er will; yhene haben gemeynet, es stehe ynn unser gewalt unnd freyen willen, rew uber die sünd zu haben unnd ein ander leben anzufangen, Darumb haben sie es also mit gesetzen triben, do bringen sie die leut dahyn, das sie muessen liegen und sagen, die sünd sey yhn leyd, unnd ist nicht war, drumb sehet drauff, das yhr das stuck fasset . . . Darumb schick dich also dazu, das

du . . . gleubist und denckist darnach ein ander leben zu furen, sunst ists besser, du bleibst von der beycht und vom sacrament. — Auf dasselbe aber kommen auch seine Ausführungen in „Eyn Sermon uff den andern Oster Feyertag“ v. J. 1523 hinaus, XII, 495 ff. und in Rörers Nachschrift XI, 82 ff., nur daß hier vor allem die Warnung vor einem falschen Vertrauen auf das in der Beichte geleistete Werk und die Empfehlung rechten, heilsamen Beichtens in den Vordergrund gestellt wird. Um nicht zu ausführlich zu werden, schreibe ich nur die kurzen Andeutungen Rörers aus, XI, 82 14 f. bezw. 83 25 ff., 85 11 ff.: Dispositio nostra per preces, ieiunia et confessionem nulla est, sed omnino derelinquenda. Cum . . . te sentis peccatorem et velis libenter te aliter adfectum, tum fides suum faciet opus, sed bonum esset, ut consolaretur te aliquis vel per occultam confessionem vel alia vi. — Confessione utere in hunc modum ‘quid consulis mihi, bone frater? ego sum miser’ etc. tum qui confessor es, incita eum ad sumptionem sacramenti et ‘ne respicias’, dic, ‘imbecillitatem tuam, imo propter imbecillitatem potius accede, ut tibi sit remedium quo certius fieri’. Die dementsprechenden Ausführungen der deutschen Fassung finden sich XII, 496 26 ff., 499 27 ff., 504 26 ff. Bemerkenswert ist darin die Äußerung 505 8 ff.: Das best aber ist, das ir zween oder drey mit eynander darvon (sc. von dem Wort Gottes) reden mit ernst . . . also . . . folgt ein solch beicht und erkentnus, das du vor nye hast empfunden. — Andrerseits findet sich eine dem ersten Zitat aus der soeben besprochenen Predigt parallele Ausführung auch noch in der Predigt vom 3. Ostertag 1523, XII, 516 26 ff., ebenso wie in der auf Predigten aus dem Jahre 1522 — wahrscheinlich von Mai bis Dezember gehalten — beruhenden Auslegung des 1. Petrusbriefes, also aus etwas früherer Zeit, zu 2, 11: XII, 326 6 ff. (zur Datierung vgl. XIV, 2). Auch hier wird wieder eindringlichst betont, daß die von der Kirche gelehrte Beichte nimmermehr die Sündenschuld tilgen kann. Damit aber stimmen dann wieder die Ausführungen in der Predigt vom 14. n. Trin., 6. IX. 1523, überein, die uns in Nachschriften von Roth wie von Rörer, XII, 662 ff. und XI, 173 ff., vorliegen. Hier wird besonders betont, was Luther seit lange gegen das kirchliche Beichtinstitut, seine ganze Grundlage und Ausgestaltung vorgebracht hatte, und dem dann seine Lehre gegenübergestellt. So heißt es XI, 175 29 ff.: Hoc Evangelium (sc. Luk. 17, 11 ff.) ist gezogen auff den geitz. ‘Vade, ostende’ etc. ‘gehe hin und beicht’, es hat ein wenig ein schein . . . das ist dem babst et corpori eius ein guter griff gewesen et populus vi coactus fuit . . . Quis enim novit unquam ostendere debere esse confiteri . . . Moses loquitur de corporali lepra, ergo non de confessione, ideo est ein grosser frevel, quod ad confessionem tractum sit. Nos laudamus confessionem, sed non praeceptam neque coactam ex hoc loco fundatam, sed si quis malam conscientiam habet, accedat fratrem et quaerat ab eo consolationem. Quare confessionem non veto neque praecipio, sed liberam eam esse volo . . . Si fratri nolo aperire, possum intrare in cubiculum et Christo, qui verus pontifex, peccata tua (sic!) confiteri. Tum wirt ex confessione nit ein jarmarck drauß. — Wiederum aber haben

wir aus ein wenig späterer Zeit weitere ausführliche Darlegungen von L.'s Standpunkt. Hat uns die soeben angeführte Predigt in den September 1523 versetzt, so haben wir wieder aus dem Oktober ähnliche umfassende Ausführungen. Sie finden sich in dem Sendbrief an die Gemeinde der Stadt Eßlingen XII, 157ff. — vom 11. X. 1523, s. S. 152 a. a. O., — und in einem wenig Tage später verfaßten Brief an seinen Freund Michael von der Straßen, Geleitsmann, d. h. kurfürstlichen Zollverwalter, zu Borna, vom 16. des genannten Monats — de Wette II, 422f. In dem ersteren legt Luther in Bezug auf die von dem Eßlinger Pfarrer Balthasar Sattler und seinen „Nebenpredigern" veröffentlichten Artikel, in denen dieser unter Berufung auf die von Luther oft bekundete lobende Anerkennung der Beichte von seinen Gemeindegliedern sogar eine zweimalige Beichte während der Fastenzeit verlangte, von neuem seine ganze Stellung in großen Zügen dar. Und hier heißt es dann wieder: „Die Beichte ist allerdings gut und zu empfehlen, aber sie muß frei sein und darf nicht als notwendig hingestellt werden. Im Gegenteil, wer auf Grund des päpstlichen Gebotes zur Beichte geht, oder wer damit Gott zu versöhnen meint, verleugnet Christum, fällt vom Glauben ab und hört auf, ein Christ zu sein." Den gegenteiligen Bestimmungen der Kirche aber wie des Eßlinger Pfarrers, „die die Gewissen verknüpfen und Christi Blut mit Füßen treten", liegt das Bestreben zu Grunde, nicht um das Beichtgeld zu kommen. Bemerkenswert ist hier besonders, daß der Reformator selbst dem schroffen Beichtgebot jenes Pfarrers gegenüber sich durchaus auf den Standpunkt stellt, daß er auch in solchen Fällen die Beichte nicht widerraten will, wenn die Beichtenden nur die rechte Stellung zu ihr einnehmen. „Beichte nur getrost", heißt es a. a. O. S. 157f., „. . . aber dencke nicht, es müsse sein, und thüest sünde, so du es lessest, oder wöllest für Got damit versünen deine sünde, dann mit der meinung felstu vom glauben und bist nu nymmer ein Christen." Aus derselben Anschauung aber, daß die Beichte nach Möglichkeit gewahrt werden solle, sind auch die Worte an Michael von der Straßen geflossen. Sie beziehen sich auf das Vorgehen des Pfarrers zu Ölsnitz, der um jene Zeit die Ohrenbeichte und die Messe in seiner Gemeinde abgeschafft hatte. Da schreibt Luther wieder, nachdem er zunächst auch betont hat, daß die Beichte, wenn ungezwungen und frei, etwas Gutes sei, ganz in derselben Weise, wie er sich bei seinem Einspruch gegen die Wittenberger Neuerungen geäußert hatte, der betreffende Pfarrer sei zu überstürzt vorgegangen. „Er sollte das Volk säuberlich vornan vom Glauben und Liebe lehre; diese Lehre (sc. über Beichte und Messe) wäre Zeit gnug über ein Jahr, wenn sie zuvor Christum wohl verstünden. Was ist's, daß man das unverständige Volk so geschwinde angreift? Ich habe zu Wittenberg wol drey Jahr gepredigt, ehe ichs ins Volk gebracht habe, und diese wollens auf eine Stunde ausrichten . . . Ist derohalben meine Bitte, ihr wollet dem Schösser zu Ölsnitz sagen, daß er dem Prediger befehle, säuberlich anzufahen, und für's erste Christum recht predigen . . ., sonderlich aber, daß er die Beichte unverboten und ungestraft lasse

mit der Absolution". Damit verträgt es sich dem Reformator allerdings vollständig, sich gelegentlich auch wieder mit den schärfsten Ausdrücken über das kirchliche Beichtinstitut auszulassen. So schreibt er wenige Wochen nach Abfassung der soeben angeführten Briefe mit ihrem so maßvollen und konservativen Auslassungen in De instituendis ministris ecclesiae (nach XII, 162 etwa im ersten Drittel des November 1523 erschienen und kurz vorher verfaßt, vermutlich Ende Oktober) a. a. O. S. 174: . . . certissimum . . . missam non esse sacrificium, deinde confessionem eam, quam praeceptam volunt, nullam esse, utrumque autem . . . humanum et sacrilegum inventum et mendacium. Aber wie das nur eine Wiederaufnahme von Aussprüchen ist, die wir auch schon früher aus seinem Munde gehört haben, so ist Luther sich in der ganzen hier besprochenen Zeit, von 1521 bis 1524, in seiner Stellung zur Beichte vollständig konsequent geblieben. Das tritt uns außer in dem bisher Zusammengestellten mit besonderer Deutlichkeit in der Palmsonntagspredigt v. J. 1524 entgegen. Allerdings fällt sie ja bereits hinter den bedeutsamen Wendepunkt, den wir oben (s. S. 173ff.) nachgewiesen haben. Trotzdem bleibt sie aber doch ein vollgültiges Zeugnis für L.'s Stellungnahme in der hier besprochenen Zeit, und wir werden sie deshalb mit heranziehen dürfen. Auch hier aber kehrt nun in der Hauptsache wieder, was wir oft genug gehört haben. Die Beichte ist nicht von Gott geboten, heißt es hier; in der Ausgestaltung aber, die sie durch die päpstlichen Verordnungen gewonnen hat, und besonders durch den Zwang und durch die Forderungen, die hinsichtlich der Art und des Umfangs der Beichtbekenntnisse erhoben werden, ist sie zu einer wahren Gewissensmarter geworden. Dem gegenüber muß jede erzwungene Beichte für völlig wertlos gehalten werden; wer nicht willig beichtet, soll's lieber ganz lassen, ja es ist sogar ein Unrecht, wenn man's lediglich im Gehorsam gegen das päpstliche Gebot tut. Trotzdem bleibt die Beichte aber etwas Gutes und Ratsames, besonders weil durch sie wie durch das Sakrament „das Wort (sc. der Absolution) allein auf deine Person gestellt wird". Denn „in der Predigt" — um diese oft angeführten Worte wörtlich zu geben, die ja, wenn sie auch nicht gerade Ausschlaggebendes enthalten, doch als weitere Ausführung der von Luther sonst schon angeführten Gründe wertvoll sind — „fleucht es in die Gemeine dahin, und, wie wohl es dich auch trifft, bist du sein doch nicht so gewiß. Aber hie kann es niemand treffen denn dich allein." So bekennt denn auch hier der Reformator, daß er die Beichte nicht gerne entbehren will; nur einen Zwang darf man eben nicht daraus für den Beichtenden machen. Auch darf man ihm nicht jene umständlichen Sündenregister als Bedingung auferlegen. Es kommt nur darauf an, daß man mit kurzen Worten angibt, was einem Herz und Gewissen beschwert; Vollständigkeit des Sündenbekenntnisses ist dabei durchaus nicht erforderlich, so daß man auch nicht im geringsten Veranlassung hat, sich über etwa vergessene Sünden Gedanken zu machen. Vor allen Dingen kommt's vielmehr auf den rechten Glauben an. Hier aber werden dann die Ausführungen wieder besonders bedeutungsvoll, weil sie zeigen, wie sehr dem Reformator

daran gelegen ist, seine Gemeinde zur Beichte willig zu machen, und deshalb setze ich sie wieder wörtlich hierher. „Kannst du“ — schreibt Luther — „den Glauben nicht haben, so laß dein Beichten anstehen, doch nicht also, daß du darum nicht solltest hingehen, wenn dein Glaube zu schwach wäre, und da Trost und Stärke fordern. Kannst du nicht glauben, so klag' es deinem Bruder, dem du beichten willst, und sprich: 'Ich fühle wohl, daß ich der Beichte und Absolution bedürfte, befinde mich aber zu kalt und schwachgläubig dazu.' Denn welchem willst du dein Gebrechen klagen denn Gott? Wo kannst du ihn aber finden denn in deinem Bruder? Der kann dich mit Worten stärken und helfen; das ist recht gebeichtet“ (XV, 482ff.). Also wie gesagt, auch hier alles in genauer Übereinstimmung mit dem, was Luther früher, besonders in „Von der Beicht etc.“ gesagt hat, nur daß, und das ist allerdings bedeutungsvoll, seine Ausführungen hier nicht so scharf sind wie dort; von so eindringlichen Mahnungen, sich um der derzeitigen Verhältnisse willen der Beichte in der Fastenzeit und unter besonderen Bedingungen auch sonst zu enthalten (vgl. S. 59 und 63) lesen wir hier nichts. Dagegen hat L. sich hier noch einmal wieder ausdrücklich, wenn auch ohne ihn zu nennen, gegen Carlstadt gewandt. Dieser hatte, wie S. 149 und Anm. 31 nachgewiesen ist, gegen die Beichte hauptsächlich auch vorgebracht, daß sie, sofern sie auch zur Sündenvergebung helfen solle, den Wert des Sakraments beeinträchtige. Dagegen wendet sich hier nun Luther. „Sollt ich . . .“, schreibt er a. a. O. S. 486, „darum sagen 'Ich will nicht beichten', weil ich das Wort im Sakrament habe, so tät' ich eben, als wenn jemand sagte: Ich will auch keine Predigt hören. Das Evangelium soll ohn' Unterlaß schallen und klingen durch aller Christen Mund, darum soll man's mit Freuden annehmen, wo und wann man's hören kann, die Hände aufheben und Gott danken, daß du es überall hören kannst.“ Und auf dasselbe kommt er gleich darauf noch einmal zurück. Nach der oben zitierten Stelle, daß das Gotteswort in der Beichte dem einzelnen ganz besonders als ihm persönlich geltend gewiß werde, heißt es a. a. O. S. 486f.: „Solltest du aber nicht herzlich froh werden, wenn du einen Ort wüßtest, da Gott selbst mit dir reden will? Ja, wenn wir einen Engel könnten reden hören, so würden wir wohl bis an der Welt Ende laufen. Sind wir aber nicht tolle, elende und undankbare Leute, die nicht hören, was man uns sagt? Da steht die Schrift und bezeugt, daß Gott durch uns redet, und daß es so viel gilt, als wenn er's mit seinem Mund redet. Als da Christus spricht Matth. 18 'Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen'. Item Joh. 20 'Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten'. Da spricht Gott selbst die Absolution . . ., und du willst sagen, man bedürfe des Beichtens nicht. Denn ob du gleich dasselbe im Sakrament auch hörst, sollst du es dennoch darum nicht hinwegschlagen, sonderlich weil es (wie gesagt ist) dich allein betrifft.“ Ähnlich aber hat der Reformator auch hier noch mehrfach und auf's allerdringlichste zur Beichte ermahnt. So

heißt es, um wenigstens zur Charakterisierung der Ausführungen in dieser Predigt, die um der Kraft der Darstellung willen sich dem Besten an die Seite stellen kann, was aus Luthers Feder geflossen ist, noch eine Stelle im Wortlaut anzuführen, im unmittelbaren Anschluß an das zuletzt Zitierte (XV, 487): „Darüber hast du auch noch einen Vorteil, daß du in der Beichte „all deinen feyl" sagen kannst und darüber Rat holen. Und wenn sonst keine andere Ursache wäre und Gott gleich nicht selbst da redete, wollt' ich's dennoch um dieses Stückes willen nicht gerne entbehren, daß ich hierin meinem Bruder mein Herz eröffnen kann und klagen, was mir anliegt. Denn es ist eiu elend Ding, wenn das Gewissen beschwert ist und in Angst liegt und nicht Rat noch Trost weiß. Darum ist es auch ein edel, tröstlich Werk, daß da zwei zusammenkommen und einer dem andern Rat, Hilfe und Trost gibt, und gehet fein brüderlich und lieblich zu, einer entdeckt seine Krankheit, so heilet ihm der andere seine Wunden. Darum wollt' ich des nicht für aller Welt Gut entbehren."

[35]) A. a. O. Vorrede Bl. b3[a]: Item in selbigen 23. jar . . . richtet er auch D. Pomeranus wider an Confessionem auricularem vnd privatam Absolutionem, die Beicht, Darinnen die Leut recht vnterricht vnd gefragt oder examinirt wurden / jres glaubens / lebens / vnd wandels halben /, Welches — nun folgt das S. 155 Zitierte — durch die Schwermerey der Kirchen vnd Schulen vnd Bildstürmer schier gar gefallen war. Im Anschluß daran berichtet dann Fröschel auch noch a. a. O. Bl. b3[b]: Da nam er mich auch an / dieweil ich Ordinirt war / in Papatu in Presbyterum, vom Fürst Adolff von Anhalt / Bischoff zu Mersburg / Anno domini 1521. vnd ich sein / des Pfarhers D. Pomerani Tischgenger war / das ich must Beicht sitzen / vnd dieselbigen (so!) wider helffen anrichten /. — An der am Anfang des Zitats (vgl. dazu XI, 125, Pred. am Fronleichn. 1523) punktierten Stelle steht: begrub auch D. Martinus Luther / das Fest Corporis Christi, das nicht wider herfür solt komen / noch gehalten werden Im selbigen jar /. Weil es nun im folgenden weiter heißt, wie oben abgedruckt: richtet er auch D. Pomeranus wider an u. s. w., könnte man auf den Gedanken kommen, daß mit diesem „er" Luther, von dem allein im vorigen die Rede war, gemeint und daß das folgende „D. Pomeranus" nur später auf irgend eine Weise in den Text geraten sei. Wir bekämen dann einen ganz glatten Satz: Im selbigen jar richtet er auch wider an Confessionem auricularem etc., während in der jetzt vorliegenden Form die Gleichmäßigkeit des Satzbaus durch das D. Pomeranus gestört wird. Und da die überall verbreitete Auffassung, daß Bugenhagen 1523 die Beichte wieder hergestellt habe, nur auf diese Nachricht bei Fröschel zurückgeht, wären wir auch durch irgend welche Zeugnisse aus jener Zeit nicht an dieser Annahme verhindert, die auf den ersten Blick etwas Bestechendes hat. Denn da Luther zweifelsohne durch seine Gründonnerstagspredigt den Anstoß zur Neuordnung des Beichtwesens gegeben hat, da er ferner, wie im Text gezeigt ist, so großes Gewicht darauf legte, und endlich, weil er doch auch ganz zweifellos in Wittenberg diejenige Instanz war, durch die alle Neueinrichtungen in die Wege geleitet wurden,

so läge es nahe anzunehmen, daß er auch die Neubelebung der Beichte selbst in die Hand genommen habe. Trotzdem werden wir m. E. diese Vermutung fallen lassen müssen. Den Beweis dafür meine ich in dem Schlußsatz des eingangs angeführten Zitats zu finden: Da nam er mich auch an und ich sein, des Pfarhers D. Pomerani, Tischgenger war. Hier geht ja das „er", wie der Schluß des Satzes zeigt, unbedingt auf Bugenhagen. So wird es also wohl dabei sein Verbleiben haben müssen, daß Luther sich — und das ist ja seiner oft bekundeten Rücksichtnahme auf die bestehende Ordnung ganz entsprechend — für die Wiederaufrichtung der Beichte in ihrer neuen Gestalt der Hilfe Bugenhagens als des nach der Kirchenordnung dafür verantwortlichen Amtsträgers bediente, und daß dieser als Pfarrer der Stadtkirche die nötigen offiziellen Ankündigungen erließ bezw. Anordnungen traf, durch welche dann die Neuordnung wirklich ins Leben trat.

[36]) Mit der ersteren Bestimmung, daß die Einsetzungsworte hergesagt werden sollen, stellt Luther also, wie das ja als seine Absicht auch aus den Bestimmungen, die in der Gründonnerstagspredigt über die den Kommunikationswilligen vorzulegenden Fragen enthalten sind, und aus den späteren Formulierungen dieser Fragen (s. Anm. 37) deutlich hervorgeht, das Glaubensverhör alsbald in den Dienst der katechetischen Unterweisung. Es erklärt sich das ja in Zusammenhang mit der pädagogischen Auffassung, die in Bezug auf den ganzen Gottesdienst und seine Aufgabe für seine Anschauung ausschlaggebende Bedeutung hatte, und er hat gerade diese Wertung des Glaubensverhörs und der Beichte in späterer Zeit noch zu wiederholten Malen mit größter Entschiedenheit betont. Vgl. darüber wie über diese pädagogische Auffassung bei den Reformatoren meine Ausführungen in Halte was du hast, a. a. O. S. 308f. Andrerseits beweisen gerade die Festsetzungen, durch die Luther den Verlauf des Glaubensverhörs in diesem ersten Teile näher bestimmt, von neuem, mit welcher Gewissenhaftigkeit er bemüht war, allgemein verbindliche Anordnungen erst dann zu geben, wenn sie unbedingt erforderlich wurden, und wenn er sie nach reiflichster Prüfung und Überlegung für richtig und zweckentsprechend hielt. So können wir nachweisen, daß er sich mit den Gedanken, denen er durch jene Festsetzungen der Formula missae Ausdruck gab, schon mindestens seit $1\frac{1}{2}$ Jahren getragen hatte. Schon in seiner Schrift „Von beiden Gestalten des Sakraments etc." hat er das, was er in der Formula verlangt, als das von ihm erstrebte Ziel angegeben. Dort heißt es, Erl. Ausg. 28, 302f.: „. . . man muß das Volk wohl bepredigen und die schwachen Gewissen davon (sc. vom Abendmahl) abziehen, bis sie des Evangeliums völlig unterrichtet von selbst demütiglich kommen, dem Priester ansagen und bitten aus geistlichem Hunger um das Sakrament." So ist ihm also schon damals klar, was er haben möchte. Aber so sehr die eingerissene Unordnung und jener ungehemmte Zudrang zum Sakrament ihm zuwider waren, er hat damals davon Abstand genommen, alsbald schon durch Bestimmungen die Verhältnisse zu regeln; erst als er auf andere Weise nichts erreichte, hat er

zu diesem für ihn letzten Mittel seine Zuflucht genommen. So ergeben sich uns immer neue Beweise von der großen Besonnenheit und weisen Mäßigung des Reformators, die um so höher zu werten sind, je weniger dies Abwarten seinem Temperament und seiner ganzen Art entsprach.

[37]) Die entsprechenden Bestimmungen der Form. miss. s. XII, 215 f.: Hic autem servandus est ritus, qui in baptismo servatur, nempe ut episcopo primum significetur, qui futuri sint communicantes petantque ipsi caena domini communicari, ut eorum et nomina et vitam cognoscere queat. Deinde petentes non admittat, nisi rationem fidei suae reddiderint et interrogati responderint, an intelligant, quid sit coena domini, quid praestet, quo usu velint illa potiri. Scilicet si poterint verba benedictionis memoriter recitare et exponere, sese ideo venire, quod conscientia peccati aut timore mortis aut alio modo tentationis carnis, mundi, diaboli vexati esuriant et sitiant verbum et signum gratiae et salutis ab ipso domino per ministerium episcopi, quo solentur et confortentur, quale Christus inaestimabili caritate dederit et instituerit hac coena, cum diceret 'Accipite et comedite etc.'. Arbitror autem hanc interrogationem seu explorationem sufficere, si semel in anno fiat cum eo, qui petit communicari. Quin poterit tam intelligens esse qui petit, ut vel semel in tota vita vel prorsus nunquam interrogetur. Nam hoc ritu illud cavere volumus, ne irruant ad caenam domini digni et indigni, sicut hactenus fieri vidimus sub romana ecclesia, ubi nihil quaesitum est aliud quam communicari, de fide, de solatio et de toto usu et fructu coenae prorsus ne mentio [quidem] aut cogitatio habita est. Quin et ipsa verba benedictionis, scilicet ipsum panem vitae, absconderunt, ingenti studio, immo summo furore id agentes, ut communicantes opus operarentur bonum sua dignitate, non tam fidem alerent et roborarent Christi bonitate. Nos autem eos, qui respondere non poterint iuxta praedicta, prorsus exclusos et alienos volumus ab istius coenae communione tanquam veste nuptiali carentes. Deinde ubi episcopus viderit eos intelligere haec omnia etiam hoc observabit, an vita et moribus eam fidem et intelligentiam probent. Nam et Satan haec omnia et intelligit et loqui potest, hoc est, si viderit aliquem scortatorem, adulterum, ebrium, lusorem, usurarium, maledicum aut alio crimine manifesto infamem, prorsus ab hac coena excludat, nisi manifesto argumento vitam sese mutasse testatus fuerit. Nam illis, qui aliquando labuntur et redeunt dolentque de lapsu, coena ista non solum negari non debet, quin propter eos ipsos maxime institutam esse nosse oportet, ut reficiantur et roborentur. — Wann die zuerst von Brieger a. a. O. Zeitsch. f. Kirchengesch. IV, 589 als Luther zugehörig nachgewiesenen 5 Beichtfragen, die Weim. Ausg. XI, 79 f. abgedruckt sind, entstanden sind, bezw. ob sie früher als in das Jahr des ersten uns bekannten Druckes, d. i. 1525, anzusetzen seien, wird sich schwerlich nachweisen lassen. Nur soviel steht m. E. fest, daß sie nach Veröffentlichung der Formula missae verfaßt sind. Denn wenn wir die drei parallelen Darlegungen Luthers über das, was im Glaubensverhör gefragt werden soll, zusammenstellen, die betreffenden Stellen aus der Gründonnerstagspredigt von 1523 und der Formula missae sowie die 5

Fragen, so weisen die letzten nicht nur den größten Umfang in der Fassung auf, so daß sie danach schon als an die letzte Stelle gehörig erscheinen müssen; außerdem stimmen die beiden anderen Fassungen völlig überein. Denn, was Luther in der Gründonnerstagspredigt als erste und zweite Frage vorschreibt „was das Sakrament sei" und „wozu sind denn die Worte gut, die Christus da redet und ein Wahrzeichen dran hängt?", entspricht genau dem in der Form. miss. vorgeschriebenen Quid sit coena domini und quid praestet. Die dritte Frage der Gründonnerstagspredigt „Wie lauten denn die Worte?" enthält aber nicht nur, was auch die Form. missae durch die Forderung des memoriter recitare verlangt, sondern auch, wie die auf jene dritte Frage nach Luthers Anweisung zu erteilende Antwort (XII, 480 5ff. Text II) beweist, was die Formula mit dem Quo usu illa velint potiri und den näheren Ausführungen dazu vorschreibt.

Personen- und Sachregister.

Zu Band I und II.

A.

Abendmahl (Tisch des Herrn; Leib und Blut Christi) I, 93. 152 ff. 177; II, 45. 57. 81. 92. 97. 112 f. 120. 122. 136. 139. 141 f. 145 f. 148. 151 ff. 161. 167 f. 170 ff. 177 ff. 184. 212. 215. 220. 222. 224 ff. 229. 239 f.

Ablaß (-zettel, -priester) I, 93 ff. 128. 131. 147. 165. 182. 194. 215; II, 20. 67.

Abschaffung der Beichte II, 1. 38. 63. 75. 84. 86. 108. 112. 118 f. 121. 139. 141. 143. 151. 153. 156. 161 f. 167. 226. 228.

Absolution; Absolvieren I, 4. 18. 72. 78 f. 88. 95. 97. 101. 104. 106. 133 f. 145. 150. 154. 157. 164. 173. 190 f. 193. 196. 203 ff. 208 ff. 212; II, 5. 7. 10. 24. 27 f. 35 f. 39. 50. 55. 69 f. 83. 116. 133 f. 148. 162. 175. 189. 207. 209. 211 f. 218. 227. 229. 233. 236 ff.

Adelmann I, 112; II, 205.

Adoration II, 94 f.

Adrian von Tortosa II, 61.

Alanus ab Insulis I, 84.

Albrecht, Erzbischof I, 101. 107 ff. 114. 135; II, 90.

Amsdorf, Nikolaus von II, 93 f. 96. 130.

Anhalt, Adolf von II, 238.

Antichrist II, 20. 22. 32. 102. 229.

Antonin von Florenz I, 20. 57. 61. 65.

Attritio I, 84 ff. 92; II, 13.

Aurbach, Joh. von I, 25.

Augustiner (-kirche, -kloster) II, 93 f. 97. 144. 154. 169. 195. 223.

Aurifaber I, 127 f.; II, 156.

B.

Bach, Bartholomäus I, 129; II, 126.

Baden, Markgraf Philipp von I, 157.
Bann (s. Exkommunikation) I, 5; II, 29. 64. 102. 122. 213. 219.
Beatus Rhenanus II, 92. 154. 169.
Beichtanweisungen I, 130. 176. 187. 214.
Beichtbekenntnisse I, 12f. 15. 24. 29. 41. 47. 70. 72. 129. 135. 159. 165. 172ff. 212; II, 8. 11. 14. 19f. 34. 36. 39f. 46. 49. 54. 82f. 110. 116f. 133f. 165. 205. 213. 236.
Beichtbrief I, 98.
Beichtbücher I, 11. 17. 28. 44. 62f. 79. 210; II, 42. 118.
Beichtfragen I, 53ff. 67. 70f. 75. 77. 136. 161. 194; II, 38. 119. 122f. 211. 216. 240.
Beichtgebot II, 19. 37. 42. 44. 46. 57. 60. 63. 81ff. 109. 111. 119. 121. 137ff. 161. 205. 213. 235.
Beichtgeheimnis II, 122. 124. 132f. 215.
Beichtgeld (Beichtpfennig) I, 129; II, 76. 103f. 158. 235.
Beichtiger (Beichtpriester, -väter) I, 18. 27. 33. 40f. 44f. 47. 49. 52ff. 57. 59. 62. 68. 73ff. 76ff. 80f. 99. 104. 111. 131. 138. 141. 143. 166. 173. 180ff. 208ff.; II, 11. 15. 35ff. 37. 39. 60. 69. 103ff. 118. 123f. 158. 208. 213f. 216. 219f.
Beichtinstitut I, 1. 3ff. 14. 17. 74. 121. 123ff. 141. 147f. 164f. 171f. 204. 210f. 215; II, 3. 12. 16. 18f. 26. 30. 38f. 41. 43. 46ff. 60. 63. 70f. 72f. 75f. 81f. 102f. 108f. 112. 117f. 182f. 234. 236.
Beichtkatalog I, 162. 174ff.
Beichtpfennig s. Beichtgeld.
Beichtpflicht II, 35. 39. 112. 122.
Beichtpraxis I, 4f. 58. 70. 117f. 131. 136. 141. 147. 168. 176. 185; II, 10. 12. 24. 33. 38ff. 53. 62. 68. 111. 122. 133. 211.
Beichtpriester s. Beichtiger.
Beichtsiegel s. Beichtgeheimnis.
Beichtspiegel I, 21. 25ff. 42f. 45. 49ff. 55. 57. 60. 82. 131. 161. 176. 208. 214.
Beichtstuhl I, 76. 115. 118f. 136f. 180; II, 123.
Beichtteilung I, 28. 82; II, 109. 202. 210.
Beichtväter s. Beichtiger.
Beichtverhör I, 117.
Beichtzwang I, 74; II, 10. 19. 37. 41. 45ff. 51f. 58. 62. 64. 82. 114. 116. 119f. 122. 133. 138. 151. 153. 161. 166. 170f.
Bernhardi, Barthol. II, 90f.

Berthold von Chiemsee I, 14ff. 22. 24. 81.
Beyer II, 144f. 224f.
Biel, Gabriel I, 12f. 27. 32. 37. 41. 43f. 88. 153.
Blaurer, Thom. I, 154.
Bonaventura I, 30; II, 210.
Bonifaz VIII I, 97.
Bonifaz IX I, 98.
Borna II, 230. 235.
Brück II, 18. 145. 181. 193f.
Bryßgauer II, 117. 199. 212f. 220.
Bugenhagen I, 154; II, 175. 178f. 238f.
Bulle I, 101. 104f.; II, 18. 20. 23. 29. 30. 33. 35. 37. 51. 58. 67.
Burer II, 144. 154. 169.
Buße (Bußsakrament) I, 1f. 6. 13f. 22. 39. 59. 81. 84ff. 94f. 97. 102. 106. 120ff. 132. 137. 142. 146. 149. 185. 187. 202f.; II, 8. 12. 20. 21. 24. 27. 29. 89. 109. 202. 208.

C.

Cajetan I, 125.
Capito II, 154. 192. 225.
Carlstadt I, 14. 70. 103. 105. 123. 127ff. 140. 154; II, 1f. 35. 76. 84ff. 88. 90ff. 94f. 124ff. 140ff. 155. 157. 159. 162f. 166ff. 170f. 173. 179. 182. 184. 189. 191f. 194. 196. 201. 220f. 222. 224ff. 227ff. 231. 237.
Chaym, Barth. von I, 60.
Chevallon, Claude I, 20.
Cioleck, Stanislaus I, 19.
Clemens VI I, 98.
Cochläus I, 111. 119. 139.
Cölibat II, 90. 161. 190.
Confessio I, 6. 24; II, 28.
Confutatio I, 120.
Contritio s. Reue.
Corpus Reform. I, 77; II, 91f. 98. 144. 146f. 153f. 189. 191. 193. 221. 224f.
Cratander, Andreas II, 101.
Crop, Gottschalk II, 92. 131. 223.
Cruse, Gottschalk II, 92. 131. 223.

D.

Demuth, Nikolaus II, 220f.
Didymus II, 92f. 96f. 152f. 223. 226f. 232.
Diepold, Joh. II, 199.
Dietenberger, Johs. I, 16. 136.
Dietrich, Veit I, 128. 157.
Disputation (s. auch unter Luther) II, 94f. 194. 196.
Dölsch, Joh. II, 92. 95. 130, 144. 190. 195.
Duns Scotus I, 6. 12f. 15. 28. 30. 36. 54. 86ff. 89. 161. 163f. 189; II, 210. 219.

E.

Eberlin von Günzburg I, 3. 61. 64; II, 101. 115ff. 209.

Ebersbach II, 212.
Eck I, 2. 14. 117. 119. 123. 135. 140. 175. 200; II, 18. 35. 41.
Eggestayn, Heinr. I, 25.
Egran I, 2. 127. 150. 156. 181; II, 105f. 108f. 110f. 117. 204f.
Eilenburg II, 152f. 154. 201. 226ff.
Einsiedel, Hugold von II, 154.
Elyan, Caspar I, 20.
Emser I, 111f.; II, 40ff. 107. 189.
Erasmus I, 135.
Eßlingen II, 235.
Exkommunikation, exkommunizieren I, 206ff. 212 (s. auch unter Bann).

F.

Fälle, vorbehaltene I, 79. 99. 207f. 210. 212; II, 20. 27. 119. 212. 215.
Fasten I, 42. 147f. 161; II, 56. 59f. 63. 65. 82. 107. 112. 177. 197. 214. 235. 237.
Fegefeuer I, 18. 21. 96f. 99. 103. 109. 114.
Feldkirch s. Bernhardi.
Fisher, Bischof von Rochester I, 14f. 31. 188.
Flach, Martin I, 20.
Formula missae s. unter Luther.
Fröschel I, 157; II, 155. 169. 175. 178. 192. 238.
Fronleichnam I, 153; II, 238.

G.

Gebote, die zehn I, 17. 30. 33. 39ff. 48. 55. 64f. 77. 129. 167. 173. 184f. 212. 214; II, 9. 109. 209.
Geiler von Kaisersberg I, 21. 28. 100. 126.
Geistlichkeit I, 74; II, 30. 90. 121. 218.
Geiz I, 167. 181ff.; II, 103. 105ff. 199. 201. 212. 234.
Gelderwerb II, 12. 27. (s. Geiz, Geldgier).
Geldgier II, 11. 14. 20. 22. 25. 52. 76. 82. 105. 107. 110. 123. 214 (s. Geiz).
Gelübde II, 79. 91. 220 (s. Mönchsgelübde).
Genugtuung (satisfactio; genugtun) I, 6. 9f. 50. 84. 94ff. 120. 123. 142. 145f. 179. 194ff. 208; II, 12. 15. 19f. 24. 26f. 29. 31. 33. 42. 121. 136.
Georg, Herzog von Sachsen I, 113; II, 91.
Gerhard, Joh. I, 154.
Gerson I, 50ff. 54. 56. 61f. 64f. 66ff. 69. 71. 77.
Gerung, Christoph II, 201.
Glapion II, 17.
Glaube I, 144f. 151. 180. 187ff. 203. 206. 212; II, 6. 9. 13f. 21. 23. 26ff. 29f.

31 ff. 41. 44. 52. 54. 67. 80. 82. 116. 136. 148 f. 161 ff. 173 ff. 218. 227. 229. 235 ff.
Glaubensverhör II, 177 ff. 183 ff. 239 f.
Gratian I, 8.
Grimm, Siegmund I, 112. 156; II, 101.
Gruneberg, Joh. I, 129.
Günther, Franz II, 228.
Günzburg s. Eberlin.
Güttel, Kaspar I, 13. 72. 83; II, 106. 108 f. 112 ff. 117. 168. 201 f. 206 ff. 232.
Gutman, Konrad II, 220.

H.

Habsucht s. Geiz, Geldgier.
Halesius, Alexander I, 30. 84.
Hall II, 102. 220.
Haller, Joh. I, 20.
Hausmann, Nik. II, 163. 172. 175. 179. 231.
Heidelberger Bilderschrift I, 17. 25. 28. 43.
Heilige, Schutzheilige II, 64, 66.
Heinrich VIII von England I, 15. 119. 136.
Helmann II, 92. 97. 146. 191 f.
Helt, Prior II, 97.
Herford II, 165.
Herzberg II, 154. 228.
Heß, Eoban I, 65. 67.
Heß, Joh. II, 169. 191.
Hirschfeld II, 226.
Hoffmann, Christoph II, 221.
Hummelberg, Michael II, 168.
Hutten II, 200.
Huß I, 8.

I.

Innocenz III. I, 5. 12. 23. 84. 136. 171. 175; II, 58. 208.
Innocenz VIII. I, 73.

J.

Janow, Matth. von I, 155.
Jessen II, 154.
Joachimstal I, 3; II, 110.
Johann, Herzog von Sachsen II, 73.
Johann von der Sachsen II, 192.
Johannes Parvus I, 20.
Jonas, Justus II, 93. 95. 131. 139. 146. 192. 194. 225 f. 228.
Jubelablaß (Jubiläum) I, 73. 98. 100. 102. 104 ff. 109 ff.

K.

Karsthans II, 200.
Kemberg II, 90.
Kettenbach I, 57. 74. 181; II, 105. 118. 132. 213 ff.
Kinderbeichte I, 58 f.
Kirche I, 1 f. 5. 7 ff. 15. 22 f. 32. 43. 46 f. 58. 70 f. 72. 76. 95 ff. 106. 117. 119. 126 f. 132. 146 ff. 151. 159. 165. 176. 180. 184 f. 187. 201. 203 f. 207. 211. 215; II, 1. 10. 15.

26. 30f. 33f. 37. 40. 46. 49. 51. 60. 62f. 71f. 80. 92. 98f. 103. 108. 110f. 172. 204f. 234f.
Kirchenordnung I, 154; II, 177.
Kirchenpostille II, 165 (s. auch bei Luther unter Predigten).
Kirchenrecht (kirchenrechtlich) I, 50. 79; II, 3.
Kirchenväter (Kirchenlehrer) I, 15. 30f. 33. 120.
Knoblouch, Joh. I, 20.
Kommunion (Kommunikanten; kommunizieren) I, 5. 155ff.; II, 180f. 183. 192. 227. 240.
Köppfel II, 200.
Konzil (s. auch Laterankonzil) I, 157. 201.
Kretz II, 123.
Kuch, Wolfgang II, 201.
Kurfürst (Friedrich der Weise) II, 48. 72. 90. 96ff. 145f. 153ff. 159. 168. 191. 193. 228. 230.

L.

Laie I, 33. 39. 46. 51. 59. 74. 178. 203f. 212; II, 11. 30. 69. 82. 88. 111. 149. 200. 209. 230.
Laienbeichte I, 10. 12. 14. 205. 211; II, 7. 50. 82. 114ff. 119. 133f. 161. 216.
Lang I, 70; II, 35. 146. 225.
Lange II, 232.
Laterankonzil I, 8. 24. 33. 43. 46. 53. 58. 155.
Lindner I, 113.
Link II, 92. 192. 231.
Lochmeier I, 17. 21. 27. 33. 62.
Lochau II, 154. 226. 228. 230.
Longis, Joh. I, 20.
Lotter, Melchior I, 148.
Lupi s. Wolff.
Luther I, 1. 3ff. 13ff. 23. 30f. 33. 49. 64. 66f. 70. 73. 78. 93. 103. 108. 113ff. 118ff.; II, 1f. 3ff. 85ff. 97. 99f. 101. 103f. 108. 110f. 117. 122. 125. 129. 134. 136. 145. 155ff. 178ff. 183. 189. 192f. 195. 197. 199. 203. 208. 210. 222. 230. 232ff. 238f. 241.
Ad dialogum . . . Prieriatis I, 123.
Ad librum . . . Ambrosii Catharini II, 8. 44. 57.
Adversus execrabilem Antichristi bullam etc. I, 181. II, 20.
An den christlichen Adel etc. II, 6.
Assertio omnium articulorum etc. I, 31; II, 26f.
Auf das überchristlich etc. Buch Bock Emsers etc. II, 40.
Auslegung des Vaterunser I, 152. 179.
Bemerkungen zu Prierias' Epitome I, 213.
Colloquia I, 78; II 215.

Conclusiones de fide II, 81.
Confitendi ratio I, 49. 135. 148. 160. 164. 166 ff. 170 f. 174. 176. 179 f. 183. 185 f. 195 ff. 207. 215; II, 4. 16. 22.
Contra Eccii iudicium I, 123. 149. 165. 175. 201; II, 16.
Daß ein christliche Versammlung etc. II, 99.
De abroganda missa priv. II, 77 f. 97. 222.
De captiv. Babyl. I 15. 93. 149 ff. 181. 213; II 3. 7 ff. 17. 19. 22. 25. 97. 203. 222.
De digna praeparat. I, 78. 94. 135. 137. 148. 151. 158 f. 163. 166. 168. 179. 190. 193. 200; II, 28. 57. 187.
De instituendis min. eccl. II, 5. 236.
De votis mon. II, 77 f. 79.
Decem praecepta I, 64. 78. 128 ff. 136 f. 139 f. 143. 162 f. 169. 172. 175. 199.
Disputationen I, 122 f. 149. 169. 201 f.
Eine kurze Form der zehn Gebote etc. II, 9.
Ein kurze Unterweisung, wie man beichten soll I, 148. 159 f. 164. 166. 168. 170. 173. 180. 195 ff.
Erster Petrusbrief gepredigt II, 234.
Evang. v. d. 10 Aussätzigen I, 13; II, 49. 71 ff. 88. 215.
Formula missae II, 172. 176. 178 f. 183 f. 239 ff.
Galaterkommentar II, 28.
Grund und Ursach aller Artikel etc. II, 8. 26 f. 35.
Instructio pro confessione I, 49. 93. 161 f. 176. 178. 200. 214.
Kurze Erklärung der 10 Gebote I, 83. 94. 148. 161 ff. 176. 178 f. 190. 214; II, 187.
Psalmen s. Vorlesungen.
Predigten (s. auch Decem praecepta) I, 76. 86. 103. 109. 113 f. 116. 120. 122. 126. 137. 141 f. 144 f. 150. 182. 189 f. 192 f. 202. 206; II, 49. 52. 60. 188. 195. 232 ff. 238 f. 240.
Pro veritate inquir. I, 167 f. 189. 191. 193.
Quaestio de viribus I, 150.
Rationis Latomianae confutatio II, 46.
Resolutiones disputationum I, 121. 132 ff. 138 f. 143. 145. 147. 172. 189 ff. 195. 198. 201. 207; II, 14. 24. 29.
Resolutiones (andere) I, 123. 202; II, 5. 28.
Responsio ad condemnationem etc. I, 171. 175.
Responsio extemporaria II, 8. 40. 43.
Sendbrief an die Gemeinde der Stadt Eßlingen II, 235.

Sermo de poenitentia I, 124. 126. 134. 148f. 159. 163. 166f. 177f. 180. 187. 191ff. 195. 199f.; II, 24.
Sermo de virtute excomm. I, 206; II, 29.
Sermon vom Bann II, 29.
Sermon vom Sakrament der Buße I, 33. 50. 148. 158f. 161. 166ff. 170. 179. 189ff. 194ff. 202f.; II, 5. 27. 54.
Sermon vom ... Sakrament des Leichnams Christi II, 222.
Sermon v. Ablaß u. Gnade I, 122. 126. 148f.; II, 20.
Sermon von dem neuen Testament II, 5. 7. 97.
Sermon von der Bereitung zum Sterben I, 148. 158f. 177. 189f. 195.
Sermon von würdigem Empfang etc. I, 135.
Thesen I, 131. 147. 207.
Tischreden I, 127 (s. Colloquia).
Unterricht auf etliche Artikel I, 164.
Unterricht der Beichtkinder I, 153. 157; II, 35. 41. 47.
Von beiden Gestalten etc. II, 239.
Von dem Papsttum zu Rom I, 204.
Von den neuen Eckischen Bullen etc. II, 18.
Von der Freiheit eines Christenmenschen II, 25.
Von der Beicht I, 2. 50. 81. 181. 213; II, 5. 20. 34. 47ff. 62. 75. 211f. 237.
Von Mißbrauch der Messen II, 77f. 97.
Vorlesung über die Psalmen I, 116. 124. 175. 178. 182f. 202. 206; II, 16.
Warum d. Papsts etc. Bücher etc. verbrannt etc. II, 34.
Wider die Bulle des Endchrists II, 23. 25. 30. 41.

M.

Magdeburg(-er Beichtbüchlein) I, 44. 48.
Melanchthon I, 1f. 14. 76f. 101. 123; II, 85f. 88ff. 92. 95ff. 129f. 140. 144. 153f. 168. 189. 192ff. 195. 222.
Meißen II, 228.
Melchior, Bruder II, 189.
Messe I, 18, 39; II, 78. 91ff. 98f. 122. 125. 138. 140. 141. 144f. 147f. 150f. 155. 160. 167. 193. 195. 223f. 226. 231. 235.
Meßopfer II, 99.
Meßordnung II, 141f. 143f. 223.
Methodius I, 62.
Miltitz, Karl von I, 165.
Mönchel, 23. 79f. 112. 210f.; II, 103. 105f. 188. 190. 193f. 201. 209. 211. 216ff.
Mönchsgelübde II, 90. 95.
Mohr, Geo. II, 192.
Montanus, Jakob II, 165.

N.

Nachrichten, Unschuldige II, 212.
Neujahr I, 76.

O.

Oberndorf, Kunz von I, 135; II, 18.
Occam II, 210.
Oekolampad I, 2f. 14. 65f. 112. 118. 156; II, 101. 108f. 111. 203. 205f. 218.
Ölsnitz II, 235.
Orlamünde II, 229.
Ostern (österliche Zeit) I, 5. 42. 57. 72f. 147. 153. 157ff. 213; II, 56. 58f. 171. 177. 179. 210. 232f.
Otto von Passau I, 17. 26. 28. 55f.
Otmar, Joh. I, 20.

P.

Paltz, Joh. von I, 21. 27. 31. 85. 88ff. 96. 98. 100ff. 104. 109. 137. 188. 193.
Papst (Papsttum) I, 5. 23. 57. 79. 98f. 102. 109f. 115. 128. 188. 201. 203f. 206ff.; II, 4f. 11. 21f. 27ff. 31f. 38. 41ff. 46. 51f. 55ff. 59f. 62. 64ff. 68ff. 78. 103. 105. 199. 208. 213f. 217. 230ff. 234.
Paul II. I, 98.
Paulus I, 97.
Peraudi I, 101. 109.
Petri, Adam I, 65; II, 94. 130. 191
Petrus I, 97. 144. 202f.; II, 5.
Petrus Lombardus I, 8.
Pfaffen s. Priester.
Pfarrkirche (Wittenberger) II, 98. 147. 169. 225. 239.
Pfeffer, Johs., von Wydenberg I, 18. 21. 35. 62. 74. 88. 146. 156.
Philipp von Bergamo I, 60.
Plove, Nikolaus I, 18ff.
Poliander II, 7. 188.
Pömer, Hektor II, 92.
Prierias I, 107f. 123.
Priester, Priestertum I, 6ff. 12ff. 23. 25. 28. 30. 39. 42. 46. 49. 53. 55f. 59. 71. 74. 79. 81f. 88. 90. 95f. 101. 106. 110. 117. 132ff. 136f. 150. 153. 157ff. 167. 179. 183f. 189f. 193f. 200ff. 209; II, 4ff. 9ff. 24ff. 32. 36. 40. 49f. 52. 54. 58. 62. 66. 69ff. 73f. 78ff. 82. 99. 105f. 111. 133. 135f. 149. 165. 167. 200. 209. 211f. 215f. 220. 229. 233. 239.
Privatmessen II, 90. 94. 97. 194. 196 (s. Messe).
Propst, Jakob II, 126. 221.

R.

Ramminger, Melchior II, 142.

Rembold, Berthold I, 20.
Reservatrecht I, 207; II, 28 (s. Fälle, vorbehaltene).
Reue I, 6. 8f. 16. 22. 45. 50. 82. 84ff. 96ff. 101. 105. 110. 112. 138. 142ff. 158. 176. 180. 187f. 192ff. 199. 212; II, 12ff. 18. 20f. 24. 26ff. 29. 31ff. 52. 55. 67. 83. 120. 208. 228. 233 (s. attritio).
Richard von St. Viktor II, 210.
Rörer II, 232. 234.
Roth I, 145; II, 234.

S.

Sakrament I, 19. 28ff. 72. 84. 89f. 92. 151ff. 159. 180f. 184. 187. 189. 200. 204; II, 7f. 28. 32. 35f. 56. 59. 66. 70. 79. 83. 89. 103. 116. 122. 142. 148f. 155. 161. 164f. 168. 170. 173. 175. 177f. 192. 194. 202. 207. 219. 224f. 226ff. 233f. 237. 241.
Satisfactio s. Genugtuung.
Sattler, Balthasar II, 235.
Savonarola I, 45f. 50. 153.
Scharffenstein, Matth. II, 20.
Schirlentz, Nik. II, 144. 190. 196. 224.
Schloßkirche s. Stift.
Schmiedeberg II, 154. 226. 228.
Schönbach II, 154.
Schrift I, 14f. 120. 122. 201. 203; II, 14. 24. 29. 31. 41. 47ff. 51. 53. 66. 76f. 82. 89. 114. 117. 133f. 137. 148. 154. 161. 189. 202. 207. 210. 212f. 215. 228. 237.
Schurf, Hieron. I, 78. 166; II, 155. 168. 230.
Schwan, Joh. II, 201.
Scotus s. Duns.
Sikkingen, Franz von II, 47.
Sixtus IV. I, 73.
Spalatin I, 148. 203. 214; II, 4. 34. 91. 158.
Stanberger, Balthasar II, 201.
Staupitz I, 121. 139.
Sternberg, Hans von II, 192.
Stift, Stiftskirche, Stiftsherren I, 127; II, 95f. 98. 146f. 150. 153. 223. 225.
Straßen, Michael von der II, 235.
Strauß, Jakob I, 23f. 47. 73. 79f. 93. 156. 181. 209f.; II, 101ff. 118ff. 124. 132. 149. 197f. 201. 215ff.
Strobel II, 98. 142. 144f. 147. 150f. 153f. 223. 225.
Stumpf II, 155.
Sünden, läßliche I, 29ff. 50. 140. 168f. 198. 212; II, 28f. 122f.
Sündenbekenntnis I, 7. 47; II, 111. 115. 236 (s. auch Beichtbekenntnisse).
Sündenregister I, 48f.

53. 130. 137f. 161ff.; II, 109. 236.
Summa, Summen, Summisten I, 12. 18. 21. 36. 57. 100. 103; II, 42. 214.
Summula confessionis I, 21.
Surgant I, 21.

T.

Tannefeld, Hans von I, 23. 181; II, 106. 117. 211.
Tetzel I, 99. 107. 113. 120. 127f.
Teufel I, 17. 79. 171. 195; II, 78. 80. 103. 106. 216. 229. 240.
Thomas von Aquin I, 9ff. 18. 21. 24. 29f. 31. 36. 62. 85f. 89. 137. 204f.; II, 219.
Todsünden I, 9. 13. 16. 20. 29f. 32f. 36. 41. 48. 50. 85. 93. 130. 135ff. 152ff. 159ff. 168ff. 179. 198. 212; II, 24. 29. 114. 119. 122. 210. 213. 217.
Tractatus sacerdotalis I, 18. 24. 31. 33f. 36. 41. 43. 54. 58f. 62ff. 74. 80. 152f. 155. 191. 193. 208.
Transsubstantiation I, 150.

U.

Ulscenius II, 92. 95. 144. 154. 192. 194f. 225.
Umstände der Sünden I, 22ff. 29. 35ff. 57. 82. 136. 166. 173; II, 14. 109f. 124. 202. 210. 212. 215f. 233.
Urban VI. I, 98.
Urbanus Rhegius I, 81; II, 110. 117. 199. 201. 210ff.

W.

Wartburg II, 80. 85. 88. 97. 192.
Weimar II, 164f.
Wessel I, 9. 22. 121.
Wicelius II, 107. 122.
Wiclif I, 8. 12. 121.
Widemar, Nikol. I, 23.
Wilhelm von Paris (Guilelmus Parisiensis) I, 18. 64. 84.
Wimpina I, 119.
Windshemius, Jodokus I, 65.
Wittenberg I, 127. 154; II, 1f. 48. 80. 84ff. 95. 98. 124. 141ff. 145. 152f. 154ff. 162. 167. 169. 176. 180. 182. 191. 196. 201. 220. 224ff. 230f. 235. 238.
Wittenweiler I, 82.
Wolff, Joh. I, 26. 39. 41. 44. 48. 51f. 58f. 77. 88.
Wyrsung I, 112. 156; II, 101.

Z.

Zell II, 117. 200. 212f.
Zütphen, Heinr. von II, 144.
Zwilling s. Didymus.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a. S.

BV
845
.F52
v.2

784057

Fischer

Zur geschichte der evangelischen beichte

MAY 1

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY

11 077 962

BV
845
.F52
V.2

784057

SWIFT LIBRARY

In demselben Verlage ist erschiene

Entwickelu

Reiches Gottes und Neue

an der Hand einer A

von

Lic. theol. **H. J.**
Hauptpastor in

Band

VIII und 448 S. G

Bd. I. Das Alte Testament. 422 S.

Inhalt: I. **Jungisrael.** 1. Die
2. Idealisierung des Gesetzes. 3. Tendenz
5. Patriotische Phantasien. II. **Das Reic**
Evangelium. 2. Das Evangelium als neu
horsam. 4. Die neue Lebensgemeinde.
Gottesreich in der Völkerwelt. 1. Die geschic
2. Der heilige Geist als Prinzip des freie
Gemeinde des Geistes. 4. Das Reich des
des Gottesreiches. 6. Das Evangelium
der Welt. 1. Der Kampf gegen den inne
äusseren Feinde. 3. Die Lebensquelle.

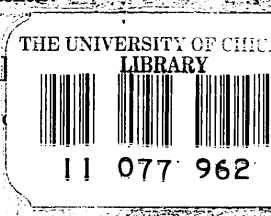
„Zweierlei Vorzüge zeichnen diese
Stil und die überraschenden neuen Ge
Werk mit Nachdruck aufmerksam." *De*

„Die Beweisführung des Verfasse

„Es ist immer erfreulich, einem
der nicht in den ausgefahrenen Geleisen
Weg bahnt, vor allem, wenn er sich
durchzufechten, sondern der von Gott g
Dienst zu leisten. — Möge das gediegene
verdient."

Lippert & Co. (G. Pätz'sche

erschienen:



kelu

es lten

Neuen Bunde

ner Analyse der Quellen

von

. H. J. Bestmann,

otpastor in Mölln i. L.

= Band II. ==

448 S. Gr. 8°. Mk. 9.—

422 S. Gr. 8°. 1896 erschienen. M. 8.50.]

1. Die Inventarisierung der Vergangenheit. 3. Tendenziöse Lyrik. 4. Physiologie des Ethos. . **Das Reich Gottes im Neuen Testament.** 1. Das m als neue Lebensordnung. 3. Der neue Ge- emeinde. 5. Die neue Lebensmacht. III. **Das** Die geschichtliche Aufgabe des Apostels Paulus. des freien persönlichen Glaubenslebens. 3. Die Reich des heiligen Geistes. 5. Die Vollendung angelium des Völkertums. IV. **Die Kirche in** den innern Feind. 2. Der Kampf gegen die nsquelle.

---

hnen dieses bedeutende Werk aus: der schöne neuen Gesichtspunkte. Wir machen auf das sam." *Deutsche evangelische Kirchenzeitung.*

Verfassers ist hinreissend."

Dienet einander.

h, einem selbständigen Forscher zu begegnen, n Geleisen einherfährt, sondern sich selbst den er sich nicht zum Ziel setzt, seine Weisheit on Gott geoffenbarten Wahrheit demütig den gediegene Werk die Beachtung finden, die es

Evangelische Kirchenzeitung.

Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a. S.